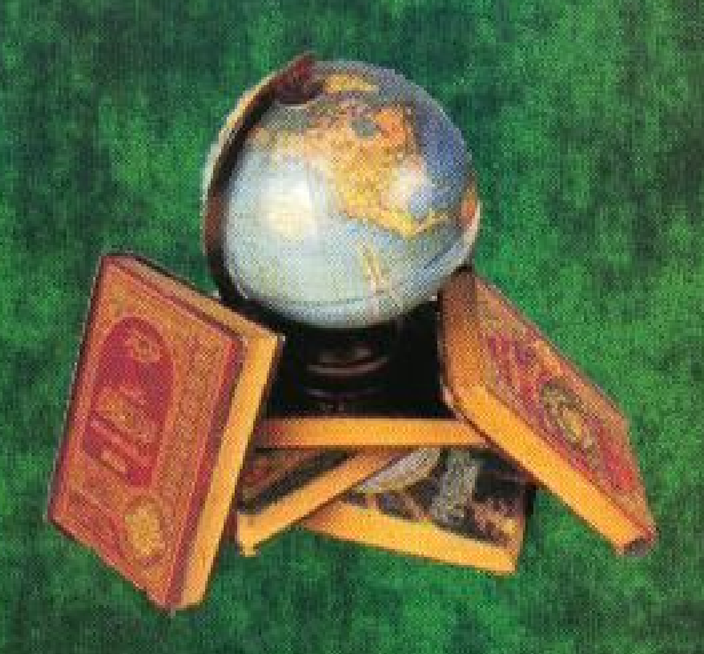
دراسات اجتماعيّة

في الأدب الأيّوبي والمملوكيّ

الأستاذ الدكتور

شفيق محمد عبدالرحمن الرقب







دراسات اجتماعيّة

في الأدب الأيّوبيّ والمملوكيّ

دراساتٌ اجتماعيّة
في الأدب الأيّوبيّ والمملوكيّ

الأستاذ الدكتور
شفيق محمّد عبدالرحمن الرِّقب

٢٠٠٩



٢٠٠٨


دار يافا العلمية للنشر والتوزيع

٨١٠,٦٥٨

الرقب، شفيق

دراسات إجتماعية في الأدب الأيوبي والمملوكي /

شفيق محمد عبدالرحمن الرقب._ عمان : دار يافا ، ٢٠٠٨

(   ) ص

ر.إ : ٢٠٠٨/٧/٢٤٩١

الواصفات : /الأدب العربي//النقد الأدبي // التحليل الأدبي

// المماليك ١٥١٧-١٢٥٠// الأيوبيون١٢٥٢-١١٧٤

* تم إعداد بيانات الفهرسة الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية



طبع بدعم من وزارة الثقافة

٢٠٠٨

الطبعة الأولى ، ٢٠٠٩



دار يـــافـــا العلمية للنشر والتوزيع

الأردن – عمان – تلفاكس ٤٧٧٨٧٧٠ ٦ ٠٠٩٦٢

ص.ب ٥٢٠٦٥١ عمان ١١١٥٢ الأردن

E-mail: dar_yafa @yahoo.com

الإهداء

إلى والدَيَّ في أعزّ جوار :

(رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا)

مقدّمة:

ازدهرت الحركة الأدبيّة في مصر والشام زمن الأيّوبيّين والمماليك، وقد تنوّعت مظاهر هذه الحركة وتعدّدت اتّجاهاتها، وكان أدب الجهاد يمثّل تيّاراً قويّا في ذلك الأدب، إذ استغرق كثيراً من الجهود الفنيّة للشعراء والنّاثرين. وقد درس الباحثون المحدثون هذا الأدب وحلّلوا قضاياه الموضوعيّة والفنّيّة.

وثمّة اتّجاه أدبيّ قويّ آخر ظهر في مصر والشام في ذينك العصرين، وهو الأدب الّذي يمثّل مظاهر الحياة الاجتماعيّة، ويصف حياة النّاس، ويصوّر أنماط السلوك اليوميّ، ويعبّر عن معاناة العامّة والفئات الفقيرة، وهو اتّجاه لم يُعْنَ به الدارسون إلاّ قليلاً.

ويرمي هذا الكتاب إلى دراسة جوانب من الأدب الاجتماعيّ في مصر والشام زمن الأيوبيّين والمماليك كما تمثلت لدى بعض الأدباء في هذين العصرين، بغية الكشف عن الدور الذي نهض به الأدب، باعتباره نشاطاً إنسانيّاً إبداعيّاً، في التفاعل مع الواقع الاجتماعيّ، ونقل نبض الحياة آنذاك بطريقة فنيّة تعبيريّة تختار من الواقع بعض الجزئيات وتقدّمها بأسلوب يثير الوعي بها، ويوجّه الأنظار إليها، ويعمّق من الفهم للحياة.

ويضمّ الكتاب خمس دراسات؛ تناولت الدراسة الأولى (العمران الاجتماعيّ في بلاد الشام) كما تمثّل في رحلة ابن جبير الّذي زار بلاد الشام في القرن السادس الهجريّ ودوّن مشاهداته اليوميّة فيها، وصوّر مظاهر العمران الاجتماعيّ ممثّلاً بالعادات والتقاليد والأخلاق وأنماط السلوك اليوميّ والأحوال الاقتصاديّة والثقافيّة، كما رصد بدقّة فائقة العوامل الفاعلة في المشهد الحضاريّ العام لتلك البلاد.

وتناولت الدراسة الثانية صوراً من الحيـــاة الاجتماعيّـــــة للفرنجة في النثر الفنيّ في القرنين السادس والســـابع الهجـــريين؛ بهدف رصد أنماط عيشهم، ومظاهر الحياة العامة لديهم، وطرائق تفكيرهم، وأجناسهم، ولغاتهم، وطبيعة حياتهم، وطرائق ســـكناهم، وازدهار الحياة الاقتصادية في مـــدنهم، وعـــاداتهم فـــي حـــربهم وسلمهم، ومظاهر احتفالاتهم في أعراسهم، بالإضافة إلى اهتمامهم بعمارة البلاد الإسلامية التي استوطنوا فيها. واستدعت طبيعة هذا الموضوع الاعتماد على مصادر معاصـــرة للأحـــداث، واســـتقاء المادة العلمية من كتاب مسلمين كانوا شهود عيان عليها، بل ربما ربطت بعضهم بالفرنجة علاقات ودّ وصداقة، ومن هذه المصادر كتاب (الاعتبار) لأسامة بن منقذ، و (رحلة ابن جبير)، و (الفـــتح القسي في الفتح المقدســـي) للعمـــاد الأصـــفهاني)، و (النـــوادر السلطانية في المحاسن اليوسفية) لبهاء الدين بن شداد، بالإضـــافة

إلى بعض المصادر الغربية المساعدة، مثل: (تاريخ الحملة إلـــى القدس) لفوشيه الشارتري وكتاب (الأعمال المنجــزة فيمـــا وراء البحار) لوليم الصوري الذي عاش في الشرق وتعلم اللغة العربية.

وكانت الدراسة الثالثة بعنوان:"النقد الاجتماعيّ في الشعر الشاميّ زمن الحروب الصليبيّة"، وقد تناولتْ الظّاهرة الشّعرية الّتي سايرتْ بعضَ مظاهر الفساد- أو ما رآه الشّعراء فساداً- في المجتمع الشّاميّ في عصر الحروب الصّليبيّة، من النّاحيتين المضمونيّة والفنيّة.

أمّا الدراسة الرابعــة فقــد خُصِّصَــتْ لدراســة النزعــة الاجتماعية في شعر البوصيريّ؛ فقد كان الشاعر قويّ الإحســاس بالقضايا الاجتماعيّة الكبرى التي كانت تهمّ الإنسان في المجتمــع المصريّ في العصر المملوكيّ الأول،ومن أبرزها: الفساد الماليّ والإداري، والفقر، والعصبيّات الطائفية، والتصوّف. وقــد مــال الشاعر إلى الواقعيّة والبساطة في التعبير والتصوير ممّــا كفــل لشعره الذّيوع والانتشار بين العامّة.

وجُرِّدت الدراسة الخامسة لتحليــل الرؤيــة الاجتماعيّــة في أدب ابن دانيال الموصــلي: شــعره وتمثيليّاتــه؛ فقــد كــان قويّ الإحساس بحركة المجتمع المصــريّ فــي أواخــر القــرن السّــابع الهجــريّ، وهــي حقبــة شــهدت تبــدّلات اجتماعيّــة

واسعة، أفرزت فئات متعدّدة من العامّة. وقد عبّر في شعره عن معاناته ومعانات أمثاله من المحرومين،ووصف بأسلوب هزليّ أحواله المعيشيّة، ووقائع حياته الأسريّة، ونقل نبض الشّارع المصريّ بما فيه من نماذج بشريّة، وعادات شعبيّة، وممارسات يوميّة. وتحدّث عن ظاهرة المجون على نحو يشفّ عن مدى انتشارها لدى بعض الفئات، ويشي بانغماس الشّاعر في اللهو وتمرّسه بأساليبه، ممّا جعل وليّ الأمر يلاحق المجّان ويترصّدهم. وشارك ابن دانيال شعراء عصره في تلمّس مواطن الفساد الاجتماعيّ والإداريّ ونقدها؛ فنقد المماليك أنفسهم، وصوّر فساد المستخدمين في إدارات الدّولة، ووصف ظلمهم وتعدّيهم على النّاس، وسخر من بعض القضاة وأرباب المهن.

وقد واءم ابن دانيال بين هذه المضامين الّتي تناولها وأساليبه الفنّيّة، فامتازت أساليبه بالسهولة والوضوح، واستخدام مفردات الحياة اليوميّة، وتصّيد التّعبير الدّارج، وتوظيف الأمثال والمقولات الشعبيّة، واستيحاء الصّور البسيطة من البيئة الاجتماعيّة. والتفت إلى القرآن الكريم، واقتبس منه بعض آياته، ووظّفها في سياقات شعريّة سالبة تخلّصها من دلالاتها القرآنيّة الأصليّة. كما استدعى

نصوصاً من شعر المتنبّي عن طريق التضمين الجزئيّ المباشر، أو بإقامة التّواشج النّصيّ مع قصائد كاملة، مقدّماً ذلك ضمن رؤية فنّيّة جديدة تناسب تجربته.

ووصل فنّ خيال الظلّ إلى مرحلة كبيرة من التطوّر على يد ابن دانيال؛ فقد كتب ثلاثة نصوص تمثيليّة كانت جيدة السبك والتنفيذ؛ فاستحوذت على إعجاب معاصريه، وجذبت العامّة لمشاهدة عرضها، والتعليق عليها. وقد عبّر فيها بأسلوب فكاهيّ تمثيليّ فيه قدر كبير من النقد اللاذع، والتصوير الساخر، والتهكّم الممضّ عن بعض القضايا الاجتماعيّة والسياسيّة والفكريّة التّي كانت تهمّ الناس في عصره.

وقد عولج الأدب في هذه الدراسات في سياقه التاريخيّ كلّما كان ذلك ممكناً، بيد أنّه لا بدّ من القول إنّه ليس من الدّقة الاعتماد على هذا الأدب على أنّه وثائق تاريخيّة تصوّر بدقّة الواقع الّذي يعيشه الأدباء, لأنّ الأديب لا يقدّم لنا الحقائق بموضوعيّة، وإنّما يقدّمها كما يراها هو بحسّه الفنيّ، ممّا يتيح للدارسين أن ينظروا لقضايا المجتمع من زوايا جديدة... تزيد معرفتنا بالحياة والإنسان، ولعلّ شيئاً من ذلك سستبين لنا من هذه الدراسات.

الفصل الأول

أدب الرحلات والعُمْران الاجتماعيّ

(رحلة ابن جبير في بلاد الشام)

أدب الرحلات والعُمْران الاجتماعيّ

(رحلة ابن جبير في بلاد الشام)

مدخل:

قام ابن جبير بثلاث رحلات إلى المشرق؛ الأولى- وهي الّتي تمّ تدوينها- قام بها وهو شابّ، واستغرقت من ٨ شوّال سنة ٥٧٨هـ/شباط ١١٨٣م حتّى ٢٢ محرّم سنة ٥٨١هـ/ نيسان ١١٨٥م. والثّانية قام بها عندما سمع الخبر المبهج بفتح بيت المقدس على يد صلاح الدّين، واستغرقت عامين من سنة ٥٨٥هـ/ ١١٨٧م إلى ٥٨٧هـ/ ١١٨٩م. والثّالثة قام بها بعد موت زوجه عاتكة أمّ المجد، وكان كلفاً بها، فعظم وجده عليها، فوصل مكّة وجاور بها طويلاً، ثمّ قصد بيت المقدس، ومنه انتقل إلى مصر وتجوّل فيها، واشتغل بالتّدريس إلى أن توفيّ في الإسكندريّة سنة ٦١٤هـ(١).

وقد أشارت المصادر إلى أنّ ابن جبير قام برحلته الأولى لأداء فريضة الحجّ تكفيراً عن شربه الخمر في مجلس الأمير الموحّديّ أبي سعيد عثمان بن عبد المؤمن، فأسعفه الأمير وحجّ في السّنة نفسها(٢)، غير أنّ د. حسين نصّار شكّ في أن تكون الرّحلة وليدة هذه الحادثة لأنّ الأمير الموحّديّ توفّي سنة

٥٧١هـ، في حين شرع ابن جبير في رحلته سنة ٥٧٨هـ، وخلص إلى نتيجة مؤدّاها أنّ الباعث على القيام بها هو أداء فريضة الحجّ، دون أن يكون وراء ذلك باعث آخر(٣). وقد يكون ذلك كذلك،إلاّ أنّ ابن جبير كان يضع في ذهنه مخطّطاً لهذه الرّحلة من ناحية،وأنّه كان يقيّد ملاحظاته في أثنائها من ناحية أخرى(٤)؛ فالمتتبّع لخطّ سيرها ومجريات أحداثها يستشفّ أنّها كانت تسير وفق مخطّط يرسم الطّريق للحجّاج القادمين من المغرب، لذا كان صاحبها يتحدّث بين الفينة والأخرى عن العقبات الّتي تعترض سبيلهم، والمشاقّ الّتي يعانون منها في بعض البلدان، كما كان يتحدّث عن أخلاق النّاس وطبائعهم وطرائق معاملتهم للغرباء، ولا سيّما الحجّاج. وحذّر ابن جبير صراحة من سلوك طريق الإسكندريّة ـ عيذاب ـ جدّة، فلأهل"عيذاب في الحجّاج أحكام الطّواغيت"(٥)، وهم"أضلّ من الأنعام سبيلاً، وأقلّ عقولاً"(٦)، والحلول بتلك البلدة"من أعظم المكاره الّتي حفّ بها السبيل إلى البيت العتيق"(٧). ونصح الحاجّ بسلوك طريق الشّام ـ العراق مع أمير الحجّ البغداديّ، بل إنّه نفسه سلك هذه الطّريق عندما قرّر العودة إلى الأندلس.

وأسي ابن جبير للمعاملة القاسية الّتي يُعامل بها الحجّاج المغاربة في الجهات الحجازيّة، لأنّهم"صيّروهم من أعظم غلاّتهم الّتي يستغلّونها... فالحاجّ معهم لا يزال في غرامة ومؤونة إلى أن

ييسّر الله رجوعه إلى وطنه"(٨)، لذلك فقد أيّد ما ذهب إليه بعض فقهاء الأندلس من إسقاط هذه الفريضة (٩). فإذا أُضيف إلى ما سبق ذلك الوصف التفصيليّ لمناسك الحجّ ومشاعره، والتّصوير الدّقيق للمسجد الحرام والأماكن المقدّسة، وقد بلغ هذا الوصف حدّاً يُشعر القارئ بأنّه يرى المكان شاخصاً أمام عينيه؛ فإنّه يمكن أن نتساءل: هل كان ابن جبير يرمي، ضمن ما يرمي إليه، إلى جعل هذه الرّحلة دليلاً للحاجّ المغربيّ ؟ ربّما،وقد يقوّي ذلك أنّ من الأسماء الّتي عُرفت بها الرّحلة (كتاب اعتبار النّاسك في ذكرالآثار والمناسك)(١٠).

غير أنّه علينا أن ننظر، بالإضافة إلى ما سبق، إلى الرّحلة ضمن سياق أوسع، فقد شهدت بلاد الشام زمن الحروب الصّليبيّة نشاطاً ملحوظاً للرّحالة الأوروبيّين الذين توافدوا إلى مملكة بيت المقدس الصّليبيّة يحدوهم ذلك الدّافع الدّينيّ، والرّغبة في استطلاع أحوال تلك البلاد لمتّصلة بذكريات النصرانيّة في عهدها المبكّر، واهتمّ هؤلاء الرّحالة بتقصّي الكنائس والأديرة والمزارات المقدّسة، والحديث عن معجزات المسيح والقدّيسين، وإيراد الأساطير والأخبار، حتّى ليخيّل للقارئ أنّهم أرادوا أن يطمسوا الوجه الإسلاميّ لديار الشام عامّة وفلسطين خاصّة، بالإضافة إلى التّحامل على المسلمين، واتّهامهم بأنّهم سبب خراب البلاد المقدّسة قبل الحملات الصّليبيّة (١١). ولعلّ ابن جبير أراد أن يستطلع

أحوال ديار الشّام وهي تواجه هذا العدوّ الّذي غزا الإسـلام فـي عقر داره بعدّته العسكريّة ومن ورائه تلك الدّعاية الدّينيّة؛ وأدرك أنّ هذا العدوّ شرس، وأنّ مواجهته لا تتمّ في ميدان المعركة وحسب؛ لذا جعل وكده أن يبرز الوجه الحضاريّ الإسلاميّ للشّام: عقيدة وإنساناً وأرضاً، وبذلك يمكن أن نفسّر اهتمامه الكبير بالمعالم الدّينية في تلك البلاد، وتصوير الفعل الإنسانّي المنبثق من عقيدة الإسلام في مجالات الحياة المختلفة، وإبراز مظاهر الحضارة والعمران... وكأنّه يردّ بطريقة غير مباشرة على أولئك الرّحالة الأوروبيّين.

دوّن ابن جبير رحلته في صورة مذكّرات يوميّة لعلّه كان يسجّلها في كلّ مكان يحلّ فيه*، فجاءت مادّتها مزيجاً من المذكّرات الذّاتيّة والأدب الجغرافيّ، غير أنّه لم يضمّ هذه اليوميّات في كتاب، وإنّما تولّى"ترتيبها، وتنضيد معانيها بعض الآخذين عنه، على ما تلقّاه منه"(١٢). وقد حظيت هذه الرّحلة باهتمام الدّارسين، كلّ حسب اختصاصه؛ فمنهم من درس الجوانب الجغرافيّة فيها، ومنهم من اهتمّ بمظاهر العمران البشريّ في البلدان الّتي وصفها، ومنهم من درسها باعتبارها نصّاً أدبيّاً(١٣)، ولم أجد ــ في حدود اطّلاعي ــ دراسة مستقلّة تتناول صورة بلاد الشّام فيها، ومن ثمّ فإنّ هذا البحث يسعى إلى دراسة هذه الصّورة على نحو تفصيليّ، ويكتسب ذلك قيمة خاصّة لأنّ الرحلة إلى بلاد

الشّام تمـّت في لحظة حضاريّة حاسمة مـن تـاريخ الحـروب الصّليبيّة، بلغت فيها حركة الجهاد لتحرير البلاد الإسـلاميّة مـن الفرنجة ذروتها.ومع أنّ الرحلة لم تهتمّ بالجوانب الحربيّـة علـى نحو مباشر، فقد كشفت لنا، كما ستبيّن الدراسة، جانباً هامّـاً مـن حقيقة الاستعداد لجهاد الأعداء، ويتمثّل ذلك في الإعـداد الشّـامل على المستوى الفكريّ والشّعوريّ والاجتماعيّ؛ يضاف إلى هذا أنّ المعلومات الّتي وردت فيها رواها شاهد عيان وفـد مـن العـالم الإسلاميّ،ولابس المشهد الحضاريّ في الشّام، وأذهلته كثير مـن المواقف قياساً على ما كان يعهده فـي بـلاده.وقـد أورد ابـن جبيركثيراً من المعلومات عن بلاد الشام في هذه الحقبة، لذلك فإنّ الرّحلة ستكون المصدر الرئيسيّ للبحث، كما ستكثر الاقتباسـات منها، غير أنّه سيُشار في الهوامش إلى مصادر أخرى توثّق بعض ما ورد في الرّحلة، أو توضّحه وتتوسّع فيه، أو تخالفه وتناقضه.

الإطار المكانيّ والزمانيّ:

عبر ابن جبير الفرات وحصل في (حدّ الشّام) ضحى يـوم الأربعاء التّاسع من ربيع الأوّل سنة ٥٨٠هـ الموافق ٩ حزيران (يونيه) سنة ١١٨٤م. وقد نزل في قلعة جديدة على الشطّ تعـرف بقلعة نجم، وأقام فيها يوم الخميس ريثما يكتمل عبور القافلة الّتـي

يرافقها. وهنا نجد ابن جبير يقدّم تحديدا دقيقا للأطـــر الجغرافيـــة ومناطق النّفوذ السياسيّ، وذلك إذ يقــول:"وإذا عبــرت الفــرات حصلت في حدّ الشام، و سرت في طاعـــة صـــلاح الـــدين إلـــى دمشق".(١٤) وقد كانت مدينة منبج أوّل مدينة شاميّة نزل فيهـــا، حيث وصل إليها مع الصباح من يوم الجمعة الحادي عشر لربيـــع المذكور، ونزل فيها مع رفاقه خارجها في أحد بساتينها، و أقـــام فيها يوما واحدا ثمّ رحل نصف الليل، ووصل بزاغة ضحى يـــوم السبت الثاني عشر لربيع الأول، ثمّ انتقل إلى قرية تناظرها فـــي جانب البطحاء تعرف بالباب وهي(باب بين بزاغة وحلـــب)(١٥)، فأقام في بطحائها يوم السّبت، ورحل منها في الليل، وأسرى إلـــى الصباح، ووصل مدينة حلب ضحى يوم الأحد الثّالث عشر لربيع الأوّل، والرابع و العشرين ليونيه(١٦). نزل ابن جبير في ربض المدينة في خان يعرف بخان أبي الشكر، وأقام فيه أربعة أيّام، ثمّ رحل ضحوة الخميس السابع عشر لربيع المذكور، ووصل قنّسرين قبل العصر، وأراح بها قليلا ثمّ انتقل إلى قرية تعرف بتلّ نـــاجر، وبات بها ليلة الجمعة(١٧). وهنا يلحظ الشبه بين قنّسرين ومدينة جيّان الأندلسيّة، لذلك فقد نزل أهل قنّسرين عند استفتاح الأنـــدلس جيّان"تأنسا بشبه الوطن، و تعلّلا به"(١٨). ثمّ يرحل من تل ناجر عند مضي الثّلث الأوّل من ليلة الجمعة قاصدا حماة، ونزل فـــي طريقه إليها مريحا بموضع يعرفُ بـــ (بادقين)، ثمّ إلى موضـــع

آخر يُعرف بـــ (تَمْنى)، وقد بات في ذلك الموضع في خانٍ وثيقٍ، ثمّ أسحر منه يوم السّبت التّاسع عشر لربيع الأوّل،وشاهد عن بعدٍ بلاد المعرّة، وجبل لبنان.. ووصل مدينة حماة في الضّحى الأعلى من يوم السّبت المذكور، ونزل في خان بربضها (١٩). لم يقم ابن جبير في حماة طويلاً فقد رحل منها عشيّ اليوم الّذي وصل فيـــه، وأسرى الليل كلّه واجتاز نهر العاصي على جسر كبير معقود من الحجارة، ورأى عليه مدينة رستن الّتي خرّبها عمر بن الخطّاب، ووصل مدينة إلى مدينة حمص مع شروق يـــوم الأحـــد المـــوفيّ عشرين لربيع الأوّل، وهو أوّل يوليه (تموز)، ونـــزل بظاهرهـــا بخان السبيل(٢٠). أقام ابن جبير في حمص يوم الأحد المـــذكور ويوم الاثنين إلى أوّل الظهر، ورحل منها قاصداً دمشق، ونزل في طريقه إليها بمواضع عدّة، فقد نزل بقريةٍ خربة تعرف بالمشعر، عُشّيت فيها الدّواب، ثمّ رحل عند المغرب، وأسرى طول الليـــل، وتمادى سيره إلى الضّحى الأعلـــى مـــن يـــوم الثّلاثـــاء الثـــاني والعشرين من ربيع الأوّل، ونزل بقرية كبيرة للنّصارى المعاهدين تُعرف بالقارة(٢١)، وأراح بخانها إلى الظهر، ثمّ رحل منها إلـــى قرية تُعرف بالنّبك، ونزل بها للتّعشية، وغادرها بعـــد اخـــتلاس تهويمة خفيفة، وأسرى الليل كلّه حتّى وصل إلى خان السّلطان مع الصّباح، وأقام به يوم الأربعاء مريحاً ومستدركاً للنـــوم إلـــى أوّل الظّهر(٢٢)، ثمّ رحل منه واجتاز ثنيّة العُقاب، ومنها يُشْرَف على

بسيط دمشق وغوطتها، وعند هـذا الموضـع مفـرق طـريقين: إحداهما آخذة شرقاً في البرّيّة، وهي طريق قصد لكنّها لا تسلك إلاّ في الشّتاء لارتفاع درجة الحرارة، والثانية الطريق التي سـلكها، وهي ذات بساتين متّصلة(٢٣)، ونزل فـي أثنـاء مسـيره فيهـا بموضع يعرف بالقُصَيْر، ورحل منه مع الصّبح، ووصـل إلـى دمشق في الضحى الأعلى من يوم الخميس الرابع والعشرين لربيع الأوّل والخامس ليوليه(تموز)، ونزل بدار الحديث غربيّ الجـامع الأمويّ(٢٤). أقام ابن جبير في دمشق سبعين يوماً تجوّل فيها في المدينة، وزار معالمها المختلفة، وقدّم وصفاً دقيقاً لمشاهداته فيها.

غادر ابن جبير دمشق عشيّ يوم الخميس الخامس من شهر جمادى الآخرة، الثّالث عشر من شهر شتنبر(سبتمبر:أيلول) فـي قافلة من التّجّار المسافرين بالسّلع إلى عكّا، وبات ليلـة الجمعـة بداريّة(داريّا) على مقدار فرسخ ونصف غرب دمشق، ثمّ رحـل سحر الجمعة إلى قرية بيت جنّ، ومنها قصد بانياس ومكث فيهـا عشيّ اليوم المذكور حيث رحل إلى قرية قريبة منها، وبذا يكـون قد دخل إلى البلاد المحتلّة(٢٥).

بات ابن جبير في هذه القرية ليلة واحدة، ورحـل عنهـا سحراً سالكاً وادياً ذا شجر ملتفّ حتّى وصل إلى حصـن تبنـين، وهو موضع جباية الضرائب من القوافل، فبات أسـفل الحصـن

ورحل منه سحر يوم الاثنين متّجهاً نحو عكّا، ونزل في طريقه إليها بضيعة من ضياعها على مقدار فرسخ منها، وبات فيها. وفي صباح يوم الثّلاثاء العاشر من جمادى الآخرى وصل مدينة عكّا، ونزل في بيت بإزاء البحر اكتراه من أحد الإفرنج، وأقام فيها يومين(٢٦)، ثمّ سارع إلى مدينة صور أملاً في إدراك مركب كان يهمّ بالسفر إلى بجاية من الأندلس، واجتاز في طريقه إليها على حصن كبير يعرف بالزّاب، وحلّ بها عشيّ اليوم نفسه، ونزل في خان معدّ لنزول المسلمين؛ أمّا المركب فقد استصغره ولم يرَ الركوب فيه، فأقام في صور أحد عشر يوماً، وخرج منها عائداً إلى عكّا في البحر، وحلّ فيها صبيحة يوم الإثنين الثالث والعشرين من جمادى المذكورة وأوّل يوم من شهر أكتوبر (تشرين الأوّل)(٢٧)، واكترى مع طائفة من المسافرين مركباً كبيراً بقصد السّفر إلى مسّينة من بلاد جزيرة صقليّة. وفي يوم السّبت التّالي صعد إلى المركب، وتمادى مقامه فيه مدّة اثني عشر يوماً لعدم استقامة الريح، وكان طول هذه المدة يبيت في البرّ، ويتفقد المركب أحياناً، غير أنّ المركب أقلع ليلاً يوم الخميس العاشر لرجب، والثّامن عشر لأكتوبر، فاكترى للحين زورقاً كبيراً للّحاق به(٢٨)؛ و بذا تكون رحلة ابن جبير في بلاد الشّام قد استغرقت أربعة أشهر ((١٢١)) يوماً موزّعة على النّحو التّالي) (١٦) يوماً في الطّريق من الفرات إلى دمشق

[ضحى الأربعاء ١٩ حزيران – الأربعاء ٤ تموز]، ((٧٠)) يوماً في دمشق [الخميس ٥ تموز – الخميس ١٣ أيلول]، يومان في داريّة وبيت جنّ وبانياس [من الجمعة ١٤ أيلول – السبت ١٥ أيلول]، (٣٣) يوماً في البلاد المحتلة [الأحد ١٦ أيلول – الخميس ١٨ تشرين الأوّل].

ويلاحظ ممّا سبق أنّ ابن جبير لم يزر بلاد الشّام كلّها،وإنّما زار بعض المناطق الشماليّة، وأنّه سلك طريقاً واحدة التزم بها حتّى غادر عكّا، و أنّ الأماكن التي نزل فيها كانت منتقاة، وهي الأماكن الحضريّة أو تلك الّتي يتوفّر فيها ما يحتاج إليه المسافر، وأنّ معظم سفره كان ليلاً بسببِ ارتفاع درجة الحرارة في فصل الصيف وأوائل الخريف. ويلاحظ كذلك أنّ دمشق كانت المحطّة الرئيسيّة في هذه الرحلة، وأنّ مقامه فيها استغرق حوالي نصف المدّة الّتي قضاها في بلاد الشّام؛ولعلّ ذلك يعود إلى ثلاثة أسباب: أوّلها تطلّعه إلى التقاء صلاح الدّين الّذي كان خارج دمشق مشغولاً بجهاد الفرنجة في أثناء وجود ابن جبير فيها، بيد أنّه لم يتمكّن من ذلك. والثّاني إعجابه بالمدينة وارتياحه إلى الإقامة فيها؛ فـ"ليس في هذه البلاد كلّها بلدة أحسن منها للغريب"(٢٩). والثّالث أنّ السّفر في البحر في فصل الخريف لا يكون إلاّ من نصف أكتوبر، حيث تتحرّك فيه الرّيح الشّرقيّة ؛ "فالمسافرون إلى المغرب وإلى صقليّة وإلى بلاد الرّوم ينتظرون

هذه الرّيح الشّرقيّة... انتظار وعد صدق"(٣٠)، ولعلّه آثر الإقامة في ديار الإسلام ينتظر أوان هبوب تلك الرّيح على الإقامـــة فـــي البلادالمحتلّة.

المشهد الطّبيعيّ*:

تضمّنت رحلة ابن جبير في بلاد الشّام كثيراً من المقـــاطع الّتي تصف المشهد الطّبيعي للمناطق الّتي زارها، ويأتي ذلك غالباً في فاتحة حديثه عن المدن والبلدان، مضفياً على هـــذه المقـــاطع الوصفيّة جماليّة ممكنة باستخدامه لغة أدبيّة مفعمة بالشعريّة؛ فقـــد أُعجب بالمرأى العامّ لمنبج، وارتاح لطقسها الصـــيفيّ الجميـــل، وجوّها اللطيف المشبع برائحة الأزهار الّتي تنبعث من البســـاتين الّتي تحفّ بها، فهي كما يقول:"جوّهـــا

صقيل، ومجتلاها جميل، ونسيمها أرج النّشر عليل، نهارها يندى ظلّه وليلها كما قيل فيه سحر كلّه"(٣١). وبعد هذه المقدّمـــة الّتي تصف أثر الأشياء لا الأشياء نفسها، يرسم ابن جبير منظـــراً عاماً للمشهد الطبيعيّ والزّراعي للبلدة، تبدو فيه البساتين الكثيفـــة ذات الثّمار المختلفة تحيط ببعض جوانبها،والمياه الغزيرة تنبجس من أراضيها وتطّرد في نواحيها، وفي ذلك يقول:"تحفّ بغربيّهـــا وبشرقيّها بساتين ملتفّة الأشجار، والماء يطّرد فيها ويتخلّل جميـــع

نواحيها، وخصّ الله داخلها بآبار معينة، شهديّة العذوبة، سلسبيلة المذاق، تكون في كلّ دار منها البئر والبئران، وأرضها كريمة، تُستنبط مياهاً كلّها"(٣٢).

ويؤخذ من الرحلة ازدهار الزّراعة في بلاد المعرّة، وخصب أراضيها ؛ فـ"هي سواد كلّها... ويتّصل التفاف بساتينها وانتظام قراها مسيرة يومين، وهي أخصب بلاد الله وأكثرها أرزاقاً(٣٣). وأشار إلى أهمّ الظّواهر الزّراعية فيها، وعلى رأسها الاهتمام بزراعة الزّيتون والتّين والفستق وأنواع الفواكه.

وتوّقف عند البيئة الطبيعيّة داخل مدينة حماة،وفطن إلى عناصر الإثارة فيها، فرسم لها صورة تمازجت فيها الألوان الرّائقة، والحركة المنسابة، وأصوات سحّ الماء من نهرها العاصي، وقد خالطتها أصوات الدّواليب، مضفياً على عناصر الجمال هذه لبوس بني الإنسان؛ فإذا سار الإنسان فيها أبصر"بشرقيّها نهراً كبيراً، تتّسع في تدفّقه أساليبه، وتتناظر بشطّيه دواليبه، قد انتظمت طرّتيه بساتين تتهدّل أغصانها عليه، وتلوح خضرتها عذاراً بصفحتيه، ينْسرب في ظلالها، وينساب على سَمْت اعتدالها"(٣٤). وتتآلف ألفاظه في رقّة وحسن تصوير حين يصف الأراضي الزّراعية الواسعة الّتي تقع حول المدينة، وقد انتظمت أشجارها وبساتينها في منظر بهيج؛ ففي خارجها"بسيط فسيح

عريض قد انتظم أكثره شـــجرات الأعنـــاب، وفيـــه المـــزارع و المحارث، وفي منظره انشراح للنّفس وانفتاح، والبساتين متّصـــلة على شطّي النّهر، وهو يسمّى العاصي"(٣٥).

واحتفل ابن جبير بالتوطئة لمدينـــة دمشـــق،فقدّم مشـــهدها الطبيعيّ في صورة تمتزج فيها الألوان والأشكال والحركات الّتي توحي بالخصائص الطّبيعيّة للمكان في ســـياق جميـــل يشـــخّص المدينة في صورة عروس تبرّجت للنّاظرين، وقد اكتســـت حلّـــة قشيبة من الورود والرّياحين؛ فهي"جنّة المشرق، ومطلـــع حُســـنه المؤنق المشرق، وهي خاتمة بلاد الإســـلام الّتـــي اســـتقريناها، وعروس المدن الّتي اجتليناها، قد تحلّت بأزاهير الرّياحين، وتجلّت في حلل سندسيّة من البساتين، وحلّت من موضوع الحسن بمكـــان مكين، وتزيّنت منصّتها أجمل تزيين(٣٦). ويتّكئ على عناصـــر متعدّدة لإبراز خصائص المنظر، وهنا نجده يمزج بين الفضـــائل الدّينيّة ومظاهر الجمال الطّبيعيّ بأسلوب تعبيريّ مفعـــم بالإيقـــاع النّثريّ، والتصوير الفنيّ، والإشارات القرآنية؛ فقد"تشـــرّفت بـــأن آوى الله المسيح وأمّه منها إلى ربوة ذات قرار ومعين، ظلّ ظليل، وماء سلسبيل، تنساب مذانبه انسياب الأراقم بكلّ سبيل، وريـــاض يحيي النّفوس نسيمُها العليل، تبرّج لناظريهـــا بمجتلـــى صـــقيل، وتناديهم هلمّوا إلى معرّس للحســـن ومقيـــل..."(٣٧). والمشـــهد الطبيعيّ الّذي يصفه مشهد جميل في ذاته، وهو يبدو مـــن خـــلال

حاسّة البصر فسيحاً ممتدّاً، ولكنّ ابن جبير يعمد إلى المفارقة حين يجعل هذا الامتداد الجميل قيداً يأسر النّظر ويحدّ مــداه؛ فـــ"قــد أحدقت البساتين بها إحداق الهالة بالقمر، واكتنفها اكتناف الكمامة للزّهر، وامتدّت بشرقيّها غوطتها الخضراء امتداد البصر، فكــلّ مَرْبَع لحظته بجهاتها الأربع نضرته اليانعة قيد النّظر"(٣٨).

المنشآت الدينيّة والمرافق الحضاريّة:

أدرك نورالدّين زنكي وصلاح الدين الأيّــوبي أنّ الحــرب التي شنّها الفرنجة تمثّل تحدّياً كبيراً للمسلمين وتهديداً للإسلام في عقر داره، وأنّ المواجهة معهم تقتضي ضمن ما تقتضــيه بــثّ الرّوح الإسلامية في نفوس الأمّة، وتقوية شعورهم بما يتهدّدهم من أخطار، وفي هذا السّياق يمكن أن يفهم اهتمام هذين القائدين بإقامة المساجد والمدارس والخوانق والرّباطات، وجعْل تعلّــم القــرآن الكريم والسّنة المطهّرة محطّ اهتمام النّاس سواء أكانوا مجاهــدين أم غير مجاهدين، وكأنّهما أرادا بذلك أن يسوّيا بين الجهود الّتــي يبذلها العلماء والفقهاء في تعليم النّاس أمــور ديــنهم، وإنعــاش الإسلام في نفوسهم، والجهود الّتي يبذلها المجاهدون في ميــادين الجهاد؛ ومن ثمّ كانت جلّ المنشآت الّتي أمرا بإقامتها تخدم هــذه الغاية، أو غاية أخرى حثّ الإسلام عليها. وقد قدّم ابن جبير فــي

رحلته وصفاً تفصيليّاً لذلك، إذ كان يقف في كلّ مدينة يزورها عند مساجدها ومدارسها وربطها وبيمارستاناتها وأسواقها ومزاراتهـــا، ومزاياها الدّينية والتّاريخيّة والطبيعيّة.

المساجد*:

اهتمّ نورالدّين وصلاح الدّين بإقامـــة المســـاجد الجديـــدة، وترميم ما هو قائم منها؛ فقد أعاد نورالدّين بناء مسجد حلب بعـــد الحريق الّذي دبّ فيها، وأتى عليه، وأعجب ابن جبير بفنّ العمارة لهذا المسجد، وقدّم وصفاً دقيقاً لذلك، ورسم صورة جميلة لمنبـــره فقد"ارتفع كالتّاج العظيم على المحراب، وعلا حتّى اتّصل بســـمك السّقف، وقد قوّس أعلاه وشرّف بالشرف الخشبيّة ...وهو مرصّع كلّه بالعاج والآبنوس"(٣٩). وقد تكرّرت في سياق وصفه عبارات الإعجاب بحسن المسجد وروعة الفنّ فيه على شاكلة قوله:"وهـــذا الجامع من أحسن الجوامع وأجملها"(٤٠)، وقوله:"فتجتلي العيـــون منها أبدع منظر يكون في الدنيا، وحسن هذا الجامع المكرّم أكثـــر من أن يوصف"(٤١).وتوقّف ابن جبير طويلاً عند مساجد دمشـــق وقراها، وأحصى عدداً كبيراً منها *، وأبدى اهتمامـــاً ملحوظـــاً بالمسجد الأمويّ فيها، وقدّم وصفاً دقيقـــاً لـــه؛ فوصـــف موقعـــه ومساحته وأبوابه وشمسيّاته وقبابه وصـــحنه وبلاطـــه وأعمدتـــه

وجدرانه وزخرفته ... ويستشفّ من هذا الوصف مدى إعجابه بجماله، وإتقان بنائه، وغرابة صنعته، وكثرة مرافقه. غير أنّ أكثر ما استرعى انتباهه تعدّد أوجه النّشاطات فيه، وتعليم القرآن الكريم للصّبيان، حيث يستند المعلّمون إلى سواري المسجد، ويجلس أمام كلّ واحدٍ منهم صبيّ يلقّنه القرآن، وقد كان لبعض هذه السّواري وقف معلوم يأخذه المستند إليها للمذاكرة والتّدريس، وللصّبيان أيضاً على قراءتهم جراية معلومة (٤٢). وكانت تعقد فيه حلقات جماعيّة لقراءة أجزاء القرآن الكريم، منها:

١-المجتمع السُّبعيّ: وهو"مجتمع عظيم، كلّ يوم إثر صلاة الصّبح، لقراءة سبع من القرآن دائماً"(٤٣)، وموضع هذا الاجتماع بالجهة الشّرقيّة من مقصورة الصّحابة.

٢-المجتمع الكوثريّ: ويكون كلّ يوم إثر صلاة العصر لقراءة تسمّى الكوثريّة، يقرؤون فيها من سورة الكوثر إلى الخاتمة. وكان يحضر هذا المجتمع الكوثريّ كلّ من لا يجيد حفظ القرآن، وللمجتمعين على ذلك رواتب مقرّرة، يعيش منها ما يزيد على خمسمائة إنسان (٤٤).

وكانت أروقة المسجد وساحاته ومرافقه تعجّ بالعبّاد والمتعلّمين والمنقطعين للطّلب، ومن هذه المرافق الّتي أُعجب بها ابن جبير، وجعلها من مآثر نورالدّين وصلاح الدّين:

١-مرافق الغرباء:وهي تضمّ أماكن سكناهم،وما يتّصل بها من خدمات ضروريّة وأوقاف،وحلقات علم، وهي كثيرة واسعة(٤٥).

٢-الزّوايا: وكانت تستخدم بالإضافة إلى التّعبّد لتحصيل العلم؛ حيث"يتخذها الطّلبة للّنسخ والدّرس والانفراد عن ازدحام النّاس، وهي من جملة مرافق الطّلبة"(٤٦)، منها زاوية في الجانب الغربيّ"محدّقة بالأعواد المشرجبة كأنّها مقصورة صغيرة"(٤٧)، وأخرى في الجانب الشرقيّ، وثالثة للمالكيّة يجتمع فيها طلبة المغاربة(٤٨).

٣ - الصّوامع: وعددها ثلاث، ووصف ابن جبير واحدة منها، وهي الّتي تقع في الجانب الغربي، وصوّر ضخامة بنيانها،وقرنها بالبرج المشيد في العلوّ، وأشار إلى احتوائها على المساكن الفسيحة، والزوايا الواسعة، وإقامة أقوام من الغرباء من أهل الخير فيها(٤٩).

٤-المقصورات: وعددها ثلاث، وهي تستخدم للصّلاة وطلب العلم، منها واحدة تقع في الجانب الغربي مخصّصة للحنفيّة يجتمعون فيها للتّدريس وبها يصلّون (٥٠).

٥-صحْن المسجد: وقد كان مكاناً لاجتماع النّاس كلّ ليلة بين صلاة المغرب والعشاء،"تراهم فيه ذاهبين وراجعين من

شرق إلى غرب، من باب جيرون إلى باب البريد، فمنهم من يتحدّث مع صاحبه، ومنهم من يقرأ، لا يزالون على هذه الحال من ذهاب ورجوع إلى انقضاء صلاة العشـــاء ثمّ ينصرفون، ولبعضهم بالغداة مثل ذلك...وأهل البطالة من النّاس يسمّونهم الحرّاثين"(٥١). وفي هـــذا الصّـــحن ثلاث قباب أعظمها الّتي تقع في الجانب الغربي، وكانت مخزناً لمال الجامع.

٦-السِّـــقايات: وعددها أربع، وزِّعت على أبواب المسجد"كلّ واحدة منها كالدّار الكبيرة محدقة بالبيوت الخلائيّة...وهذه من المرافق العظيمة للغرباء وسواهم". (٥٢)

وثمّة مساجد أخرى في دمشق وضواحيها، ويقوم أغلبهـــا على المزارات والمشاهد وقبور الأولياء والصالحين الّتـــي تكثـــر فيها. وقد استقصى ابن جبير هذه المشاهد لإبراز فضـــائل بـــلاد الشام وتقديمها في إطار من القداسة الدّينية، ومن هـــذه المســـاجد مسجد كبير في الجانب الشّماليّ من المسجد الأمويّ في موضـــع يعرف بالكلاّسة، وإمامه الفقيه الزاهد المُحدّث أبو جعفر الفنكـــيّ القرطبيّ، وكان النّاس يتزاحمون على الصّلاة فيه خلفـــه التماســـاً لبركته واستماعاً لحسن صوته (٥٣)، ومسجد برزه وهو ضخم له صوامع عالية، ويضمّ مســـاجد كثيـــرة كـــالغرف المطلّـــة(٥٤)،

ومسجد(مغارة الدّم)،"وقد أُتقن بناؤه ويصعد إليه على أدراج، وهو كالغرف المستديرة... وبه بيوت ومرافق للسّكنى"(٥٥)، ويفتح كلّ يوم خميس، ومسجد (مغارة الجوع)، وقد أبصر ابن جبير السُّرَج تَقِد فيه نهاراً(٥٦)، ومسجد(الرّبوة المباركة) في قاسيون، وهـذه الرّبوة"من أبدع مناظر الدّنيا حسناً وجمالاً وإشراقاً وإتقانَ بنـاء... وهي كالقصر المشيد... والمسجد يطيف بها، ولها شوارع دائرة، وفيه سقاية"(٥٧)، ومسجد النّيرب وقد فـرش سـطحه بالرّخـام الملوّن (٥٨)، ومسجد المزّة، ومسجد بيت لاهية (٥٩). يضـاف إلى ذلك مشاهد كثيرة لآل البيت: رجالاً ونساءً وقد احتفل الشّيعة في البناء عليهم، ولها الأوقاف الواسعة، ومن أحفل هذه المشـاهد مشهد منسوب لعليّ ابن أبي طالب، وهنا نجد ابن جبير ينفـي أن يكون عليّ دخل دمشق"اللهمّ إن زعموا أنّه كان في النـوم"(٦٠)، وقد بُني عليه"مسجد حفيل رائق البناء، وبإزائه بستان كلّه نارنج، والماء يطَّرد فيه من سقاية معيّنة، والمسجد كلّه ستور معلّقة فـي جوانبه صغار وكبار"(٦١)، ومنها مشهد أم كلثوم ابنة علي بن أبي طالب،ويقع في بلدة (راوية)،"وعليه مسجد كبير، وخارجه مساكن، وله أوقاف"(٦٢)، وقد بات فيه ابن جبير تبرُّكاً.

ويطول المقام لو استقصينا المشاهد الّتي وصفها ابن جبير، والمساجد الّتي أقيمت عليها، فإذا أضفنا إلى ذلك المسـاجد الّتـي ألحقت بالمدارس تبيّن لنا مدى انتشارها وكثرتها، ممّا دفـع ابـن

عساكر إلى القول:"وكثرتها تدلّ على اهتمام أهلها بالدّين وكثـــرة المصلّين فيها والمتعبّدين"(٦٣).

المدارس والحركة الثقافيّة:

تكاثرت المدارس في بلاد الشام في القرن السادس الهجريّ تكاثراً ملحوظاً، فقلّما خلت مدينة من المدن الّتي زارها ابن جبير منها، ويتفاوت عددها بحسب عظم المدينة وأهميتها. فقد كان فـــي حلب نحو ستّ مدارس، وفي حماة ثلاث مدارس، وفي دمشق نحو عشرين مدرسة بالإضافة إلى دار للحديث(٦٤). وقد هيّـــأ ولـــي الأمر آنذاك الأجواء الملائمة للطلب والتّحصيل، فـــأجروا علـــى المعلمين الرواتب الواسعة، وقدّموا للطلاب ما يلزمهم من الأموال والأطعمة والأكسية؛ لذلك حثّ ابن جبير النّاشئة من أهل المغرب إلى القدوم إلى بلاد الشام طلباً للعلم؛"فمن شاء الفلاح مـــن نشـــأة مغربنا فليرحل إلى هذه البلاد ويتغرّب في طلب العلم فيجد الأمور المعينات كثيرة، فأوّلها فراغ البال من أمر المعيشة، وهـــو أكبـــر الأعوان وأهمها، فإذا كانت الهمّة فقد وجد السبيل إلى الاجتهـــاد، ولا عذر للمقصّر إلاّ من يدين بالعجز والتّسويف، فـــذلك مـــن لا يتوجّه هذا الخطاب عليه، وإنّما المخاطب كلّ ذي همّة يحول طلب

المعيشة بينه وبين مقصده في وطنه من الطلـــب العلمـــيّ، فهـــذا المشرق بابه مفتوح لذلك، فادخل أيّها المجتهد بسلام..."(٦٥).

وكانت لهم عناية واضحة ببنائها وتجميلها وتوفير الأجواء المريحة فيها؛ فقد اتّصل بالجانب الغربيّ من جامع حلب"مدرســـة للحنفيّة تناسب الجامع حسناً وإتقان صنعة، فهما في الحسن روضة تجاور أخرى، وهذه المدرسة من أحفل ما شاهدناه من المـــدارس بناءً وغرابة صنعة، ومن أظرف ما يُلحظ فيها أنّ جدارها القبلـــيّ مفتّح كلّه بيوتاً وغرفاً ولها طيقان يتّصل بعضها ببعض، وقد امتدّ بطول الجدار عريش كرمٍ مثمرٍ عنباً، فحصل لكلّ طاق من تلـــك الطّيقان قسطها من ذلك العنب متدلّياً أمامها، فيمدّ الساكن فيها يده ويجتنيه متّكئاً دون كلفة ولا مشقّة"(٦٦).

وأعجب ابن جبير بمدرسة نور الدّين زنكي فـــي دمشـــق، ووصف بعض مرافقها، وعدّها من"أحسن مدارس الدنيا منظراً... وهي قصر من القصور الأنيقة، ينصبّ فيها الماء في شـــاذروان وسط نهر عظيم ثمّ يمتدّ الماء في ساقية مستطيلة إلى أن يقع فـــي صهريج كبير وسط الدّار فتحـــار الأبصـــار فـــي حســـن ذلـــك المنظر"(٦٧). وبنى نور الدين كثيراً من المحاضـــر(الكتاتيـــب) للصّبيان في البلاد الّتي انضوت تحت سلطانه لا في الشام فقـــط؛ وأبدى عناية فائقة بمحاضر الأيتام، وأجرى عليهم وعلى معلميهم

جرايات كثيرة، وقد دخل ابن جبير في دمشق محضرة منها"لها وقف كبير، يأخذ منه المعلّم لهم ما يقوم به وينفق منه على الصبيان ما يقوم بهم وبكسوتهم"(٦٨). ووصف ابن جبير طريقة تعليم القرآن الكريم للصّبيان في هذه المحاضر، وبيّن أنها تعتمد على التّلقين الشفويّ، ويقوم بذلك معلّم مختصّ(ملقّن)، أمّا تعليم الخطّ فيكون بكتابة الأشعار وغيرها ويقوم به معلّم آخر(المكتّب)، فيُنْفَصل من التّلقين إلى التّكتيب، لذلك تميّز هؤلاء الصبية بحسن الخطّ"لأنّ المعلّم له لا يشتغل بغيره، فهو يستفرغ جهده في التعليم والصبي في التّعلّم كذلك"(٦٩).

البيمارستانات:

ومن المرافق الرّئيسيّة في المدن الشاميّة الّتي زارها ابن جبير البيمارستانات. وقد أحصى منها أربعة، واحد بحلب، وآخر في حماة واثنان في دمشق، وقال معلّقاً على ذلك"وهذه المارستانات مفخر عظيم من مفاخر الإسلام"(٧٠)، ويبدو أنّه كان مهتمّاً بتقصّيها، فعندما زار حمص سأل أحد الأشياخ فيها:"هل فيها مارستان على رسم مدن هذه الجهات"؟(٧١) غير أنّ ابن جبير لم يقدّم وصفاً شافياً لهذه المنشآت الطبيّة، ما عدا بعض المعلومات التي أوردها عن المستشفى النوريّ الجديد الذي أقامه نور الدين

في دمشق؛ حيث صوّر كثرة الأطباء الّذين يبكّرون إليه كلّ يــوم، يعتنون بالمرضى، ويتفقّدونهم، ويأمرون بإعداد ما يلائم كلّ واحدٍ منهم من الدواء والغذاء، وفي ذلك يقول:"... وبه قومـــة بأيـــديهم الأزمّة المحتوية على أسماء المرضى وعلى النفقات التي يحتاجون إليها في الأدوية والأغذية وغير ذلك، والأطباء يبكّرون إليه كـــلّ يوم ويتفقّدون المرضى ويأمرون بإعداد ما يصلحهم من الأدويـــة والأغذية حسبما يليق بكلّ إنسان منهم"(٧٢). ولا تكاد العناية التي يجدها المرضى في المستشفى القديم في دمشق عـــن تلـــك التـــي يجدونها في المستشفى الجديد، ولكنّه – أي الجديد– أوســـع منـــه وأحفل. ويبدو أنّ هذه المارستانات كانت مقسّمة إلى قاعات بحسب أنواع المرضى، وأنواع التّخصصات الطّبية، وقد ذكر ابن جبيـــر قسماً واحداً منها، وهو مخصّص للمجانين، ولهـــم"ضـــرب مـــن العلاج، وهم في سلاسل موثقون"(٧٣).

الأسواق والنّشاط التّجاري:

يستدلّ من رحلة ابن جبير أنّ المدن الشّاميّة التي زارهـــا شهدت نشاطاً تجاريّاً واسعاً؛ فقد تحدّث عن الأسواق العامرة فـــي تلك المدن، وصوّر كيفيّة بنائها وطرائق تصميمها، وكيـــف أنّهـــا كانت أسواقاً مسقوفة تُميّز بالسّعة والانفساح، فأسواق منبج"وسككها

فسيحة متّسعة، ودكاكينها وحوانيتها كأنّها الخانـــات أوالمخـــازن اتّساعاً وكبراً، وأعالي أسواقها مسقّفة، وعلى هذا التّرتيب أسواق أكثر مدن هذه الجهات"(٧٤)، أمّا بلدة بزاغة ففيها"سوق تجمع بين المرافق السّفريّة والمتاجر الحضريّة"(٧٥). ويستشفّ من خـــلال الإعجاب الكثيف الذي غلّف به ابن جبير مدينـــة حلـــب حقـــائق موضوعيّة تشير إلى أنّ المدينة كانت ذات أسواق جميلة للباعـــة والصنّاع، ولكلّ أهل حرفة سوق خاصّة، وتجتمع فيهـــا خيـــرات متنوّعة، فالبلد"واسع الأسواق كبيرها، متّصلة الانتظام مســـتطيلة، تخرج من سماط صنعة أخرى إلى أن تفرغ من جميع الصّناعات الكثيفة، وكلّها مسقّف بالخشب، فسكّانها في ظلال وارفـــة، فكـــلّ سوق منها تقيّد الأبصار حسناً وتستوقف المستوفز عجبـــاً"(٧٦)، وإعجاب ابن جبير بأسواق حلب جعله يرسم بعض معالمها رسماً تأثيريّاً يتحوّل فيه المكان الموصوف إلـــى صـــورة فنيّـــة تبـــرز جماليّات الفنّ الهندسيّ العربيّ القديم، وما فيه من حركة منتظمة، كما في قوله يصف مرأى قيســـاريّة المدينـــة وحوانيتهـــا:"وأمّـــا قيساريّتها فحديقة بستان نظافة وجمالاً، مُطيفة بالجامع المكرّم، لا يتشوّق الجالس فيها مرأى سواها ولو كان من المرائي الرّياضيّة. وأكثر حوانيتها خزائن من الخشب البديع الصّـــنعة، فقـــد اتّصـــل السّماط خزانة واحدة وتخلّلتْها شُرَفٌ خشبيّة بديعة النّقش وتفتّحت كلّها حوانيت، فجاء منظرها أجمل منظر".(٧٧) أمّا حمـــاة ففيهـــا

سوقان، واحدة في المدينة السفلى تضمّ حوانيت يستعجل فيها المسافر حاجته (٧٨)، وأخرى في المدينة العليا، تمتاز بحسن التّرتيب والتنظيم، وتضمّ صناعات وتجارات متنوّعة(٧٩). ولم يعجب ابن جبير بأسواق مدينة حمص، فهي"خلقة الأرجاء، ملفّقة البناء، لا إشراق لآفاقها، ولا رونق لأسواقها، كاسدة لا عهد لها بنفاقها"(٨٠). ويعلّل ابن جبير ذلك بأمرين: الأوّل- أنّ المدينة بادية شعثاء، والثاني- قربها من حصن الأكراد الّذي كان تحت سيطرة الفرنجة، ومنه كانوا يغيرون على حمص، ويدمّرون معالمها.

وكان المسجد الأمويّ نقطة استدارت حولها أسواق تجاريّة ومرافق صناعيّة متعدّدة، فقد اتّصل ببابه القبلي(باب الزيادة) دهليز كبير فيه حوانيت للخرزيّين وسواهم، ومنه يُفضى إلى دار الخيل، وعن يسار الخارج سماط الصفّارين ؛ واتصل بالباب الشرقيّ(باب جيرون) دهليز بجانبيه أعمدة قامت عليها شوارع مستديرة فيها الحوانيت المنتظمة للعطّارين وسواهم، وشوارع أخرى مستطيلة فيها الحجر والبيوت للكراء؛ أمّا دهليز الباب الغربيّ(باب البريد) ففيه حوانيت البقّالين والعطّارين وسماط لبيع الفواكه(٨١). وثمّة أسواق أخرى في أرباض المدينة، وأشهرها(السوق الكبير) يتّصل من باب الجابية إلى باب شرقيّ(٨٢). وقد شهدت هذه الأسواق حركة تجاريّة نشطة،

وامتازت بحسن تنظيمها، فهي"من أحفل أسواق البلاد وأحسنها انتظاماً وأبدعها وضعاً"(٨٣). وصوّر ابن جبير ضخامة قيساريّاتها ومنعتها، وامتلاءها من صنوف البضائع والسّلع، فهنّ"مرتفعات كأنّها الفنادق مثقفة كلّها بأبواب حديد كأنّها أبواب القصور"(٨٤).

وقد استدعت الحركة التجاريّة الدّاخليّة بين المدن الشاميّة القيام بإصلاحات واسعة لطرق القوافل، وإنشاء الخانات الّتي يأوي إليها التّجار والمسافرون، ويمكن أن نتتبّع هذه الخانات على طول الطريق الّتي سلكها ابن جبير في ديار الشّام؛ فقد كان في حلب خانات وفيرة، ونزل ابن جبير في واحد منها يُعرف بخان أبي الشّكر(٨٥)،وانتشرت على الطريق بين حلب وحماة خانات كثيرة أعجب ابن جبير بحصانتها، وشبّهها بالقلاع في المنعة والوثاقة (٨٦). ولا يفتأ ابن جبير في كلّ موقع ينزل فيه أو يجتازه يصف الخانات التي يشاهدها أو ينزل فيها، منها خان على الطريق بين حمص ودمشق في قرية (القارة)"كأنّه الحصن المشيد وفي وسطه صهريج كبير مملوء ماء يتسرّب له تحت الأرض من عيْنٍ على البعد"(٨٧)، وخان بناه صلاح الدين يعرف ب(خان السلطان)، وقد وصف ضخامته ومنعته وحسن عمارته وتوفّر أسباب الرّاحة فيه(٨٨).

الخوانق والرّبط:

ازدهرالتّصوّف في بلاد الشام في القرن السادس الهجريّ، ولم يكن ذلك ضرباً من الانفعال والتّأثر الوجداني الذي أثارته الحروب، وإنّما هو أسلوب من العمل والسّلوك اعتمد عليه الزنكيّون والأيوبيّون لبثّ الرّوح الدينية في الأمة، ليستقطبوها على صعيد واحد. وقد ارتفع شأنهم في الميزان الاجتماعي، فوصفهم ابن جبير بأنّهم (ملوك) لتوّفر أسباب العيش الرّغد لهم، وتفرّغ خواطرهم لعبادة الله (٨٩). وأشار إلى الرّبط الكثيرة التي أقيمت لهم،وهي قصور مزخرفة(٩٠). ووصف واحداً منها يسمّى(القصر)، وهو"صرح عظيم مستقلّ في الهواء، في أعلاه مساكن لم يُر أجمل منها"(٩١)، ومن هذه الخانقاوات واحدة في دهليز الباب الشّماليّ للمسجد الأمويّ(باب النّاطفيين) في وسطها صهريج ماء(٩٢).

وكان القوم يتسابقون إلى بناء هذه الخانقاوات، وتعيين الأوقاف لها، وأسهمت النساء الخواتين ذوات الأقدار في ذلك(٩٣). ويتوقّف ابن جبير عند طريقة هؤلاء المتصوفّة، فيثني على نهجهم، ويعجب بمذهبهم، وينعتهم بأنّهم"على طريقة شريفة"(٩٤). ويصف بعبارة موجزة دالّة رُتُبهم في المعاملة، والتزام كلّ واحدٍ منهم بالوظيفة المخصّصة له، ومجالس السَّماع

التي يعقدونها، والانفعالات القويّة التي تنتابهم فيها،إلى درجـــة أنّ بعضهم كان يفارق الحياة رقّة وتشوقّاً(٩٥).

الأسوار والقلاع:

ومن العناصر الّتي اهتمّ بها ابن جبير وهو يصف مظـــاهر العمران البشريّ في بلاد الشّام الأسوار والقلاع وما توفّره للمدن من قوّة ومنعة؛ ولعلّ هذا الاهتمام يعود إلى أجواء الحرب الّتـــي سادت المنطقة آنذاك، ولاسيّما أنّ الزّنكيين والأيـــوبيين اهتمّـــوا بتسوير المدن وتحصينها، وصـــيانة الأســـوار والقـــلاع وإعـــادة ترميمها، وقد لاحظ ابن جبير ذلك فقال:"ومدن هذه الجهات كلّها لا تخلو من القلاع السلطانيّة"(٩٦). فبلدة منبج"يحفّ بها سور عتيـــق ممتدّ الغاية والانتهاء"(٩٧)، ولها قلعة حصينة تقع في وسطها غير أنّها تنقطع عنها، ولا تتّصل بالمرافق المدنيّة فيها. ويشـــير ابـــن جبير بإيجاز إلى قلعة كبيرة حصينة تُشرف على بلدة بزاغة(٩٨)، ولكنّه يسترسل عندما يصف قلعـــة حلـــب، فيصـــوّر حصـــانتها الطبيعيّة، وإحكام بنائها، وعلوّها وارتفاعها؛ فهي"شهيرة الامتنـــاع بائنة الارتفاع، معدومة الشّبه والنّظير في القلاع"(٩٩). ويتحـــدّث عن العناصر الّتي حقّقت لها هذه الحصانة الوثيقة، وكيف أنّ الماء نابع فيها فلا تخاف الظّمأ، وقد أُقيم على هذا الماء بئران يطيـــف

بهما سوران حصينان، ويعترض دونهما خندق عميق ينبع المـــاء فيه. أمّا سور القلعة الأعلى فيضمّ أبراجاً منتظمة، فيهـــا الغــرف الشّاهقة الحصينة"قد تفتّحت كلّها طيقاناً، وكلّ برج منها مســكون، وداخلها المساكن السّلطانيّة، والمنازل الرفيعة الملوكيّة"(١٠٠).

وعندما زار ابن جبير حماة ميّز فيهـــا جـــانبين: الجانـــب العلويّ، وتشرف عليه قلعة في ربوة منقطعة كبيـــرة مســـتديرة، ويقابلها من النّاحية الأخرى جبل مطلّ، ويمتدّ سورها مـــن رأس ذلك الجبل ويستدير حولها، وأمّا الجانب السّفليّ فيحدق به ســـور من ثلاثة جوانب لأنّ الجانب المتّصـــل بـــالنّهر لا يحتـــاج إلـــى سور(١٠١). وأعجب ابن جبير بأسوار حمص، فوصف قِـــدمها، وصلابة حجارتها، وإحكام بنائها، وقوّة أبوابها، وكيف أنّها تجمع بين الحصانة والجمال معاً، فهي"غايـــة فـــي العتاقـــة والوثاقـــة، مرصوص بناؤها بالحجارة الصمّ السّود، وأبوابها أبـــواب حديـــد، سامية الإشراف، هائلة المنظر، رائعة الإطلال والأناقة، تكتنفهـــا الأبراج المشيّدة الحصينة"(١٠٢)، كما يقع في ناحيتها القبليّة قلعة حصينة أخرى.أمّا دمشق فقد كان فيها قلعة ضمّت بعض المنازل لإقامة السلطان، بالإضافة إلى مسجد كان يؤدّي صـــلاة الجمعـــة فيه(١٠٣).

صور من الحياة الاجتماعيّة:

رصد ابن جبير في رحلته صوراً متعدّدة من الحياة الاجتماعيّة تمثّل بعض مناسبات القوم وأخلاقهم وعاداتهم وتقاليدهم، وهي في أغلبها تغاير ما ألفه في المغرب الإسلاميّ؛ فقد أعجب باحتفال النّاس بعدد من المناسبات الإسلاميّة مثل ليلة النّصف من شعبان، وليلة السّابع والعشرين من رمضان(١٠٤)،ويوم عرفة حيث يتوخّون الوقوف في مساجدهم عصر ذلك اليوم، يتقدّمهم أئمّتهم وقد كشفوا رؤوسهم يدعون الله ويتضرّعون إليه، ويبقون على هذا النّحو حتّى الغروب، ثمّ ينفصلون"باكين على ما حرموه من ذلك الموقف العظيم بعرفات، وداعين الله عزّ وجلّ في أن يوصلهم إليها، ولا يخليهم من بركة القبول في فعلهم ذلك"(١٠٥).ولم يقف احتفالهم بموسم الحجّ عند هذا الحدّ، وإنما كانوا يحتفون بالحجّاج بعد عودتهم على نحو أثار دهشة ابن جبير بسبب قرب مسافة الحجّ منهم، وتيسير ذلك لهم، فقد نقل صوراً مثيرة لكيفيّة استقبالهم للحاجّ الدمشقيّ سنة ٥٨٠هـ، وخروجهم لذلك نساءً ورجالاً يصافحونهم ويتمسّحون بهم، ويتهافتون عليهم ويقدّمون لهم الأطعمة والأشربة ويعطون المال للفقراء منهم، وصوّر النساء وهن"يتلقيّن الحاجّ ويناولنهم الخبز، فإذا عضّ الحاجّ فيه اختطفنه من أيديهم وتبادرن لأكله تبرّكاً بأكل الحاج له، ودفعن له عوضاً منه دراهم"(١٠٦).

وممّا أثار اهتمام ابن جبير طريقتهم في المشي والمصافحة، فهم يمشون وأيديهم إلى الخلف قابضين بالواحدة على الأخـرى، ويركعون للسّلام على تلك الحالة، ويسخر ابن جبيـر مـن هـذه الطّريقة ويشبّهها بهيئة الأسرى في الهوان والاستكانة،"كأنّهم قـد سيموا تعنيفاً، وأوثقوا تكتيفاً"(١٠٧)، ومع ذلك فإنّ القـوم كـانوا يعتقدون أنّ هذه الهيئة تريحهم من الإعياء، وتجدّد نشاطهم، وأنّها تدلّ على التّميّز الاجتماعي وعلوّ المكانة، لـذا اقترنـت عنـدهم بإسبال الإزار وما يوحي به من تعالٍ وترفّع، فـ"المحتشم مـنهم من يسحب أذياله على الأرض شبراً أو يضع خلفه اليـد الواحـدة على الأخرى، قد اتّخذوا هذه المشية بينهم سنناً، وكلّ منهم قد زيّن له سوء عمله فرآه حسناً"(١٠٨).

وينقل ابن جبير طرفاً من أساليبهم في مخاطبـة بعضـهم بعضاً، والعبارات الّتي يستخدمونها في ذلك، مثل: يا مولاي، يـا سيّدي،جاء المملوك أو الخادم برسم الخدمة... ويسـتغرب هـذا الإسراف في الخطاب، ويجعله مؤشـراً إلـى افتقـادهم اللّياقـة الاجتماعيّة في هذا المجال، وعدم تقدير الناس حسـب منـازلهم، فقد"تساوت الأذناب عندهم والرؤوس، ولم يميّز لـديهم الـرئيس والمرؤوس"(١٠٩). ويلتقط ابن جبير صوراً طريفة لطريقتهم في السّلام، وهي إيماء بالرّكوع أو السّجود"فترى الأعناق تتلاعب بين رفع وخفض وبسط وقبض... فواحد ينحطّ وآخر يقوم، وعمائمهم

تهوي بينهم هويّا"(١١٠)، ويستنكر ابن جبير هذا الانعكاف الرّكوعيّ في السلام وما فيه من مبالغة مهينة وابتذال للنّفس تأنف النّفوس الأبيّة منه، واستدعى هذا في ذاكرته صورة قينات النّساء، واستعراض الرّقيق. غير أنّ لهم آداباً أخرى في المصافحة استحسنها ورأى أنّها تجدّد الإيمان، وتحقّق الأجر والمغفرة، وتقوّي المودّة، وهي تلك المصافحة الّتي يستعملونها إثر الصلوات، ولا سيّما إثر صلاة الصّبح وصلاة العصر، فإذا سلّم الإمام وانتهى من الدّعاء أقبل عليه المصلّون بالمصافحة، وصافح بعضهم بعضاً عن اليمين وعن اليسار(١١١).

وقدّم ابن جبير وصفاً مفصّلاً لعادة القوم في تشييع جنائزهم وتقبّل العزاء؛ فهم يمشون أمام الجنائز بقرّاء يقرؤون القرآن بأصوات شجيّة وتلاحين مبكية، فإذا وصلوا إلى باب المسجد الأمويّ قطعوا القراءة، إلاّ إذا كان الميّت من أئمّة المسجد أو قرّائه فإنّهم يدخلونه بالقراءة إلى موضع الصّلاة. وبعد الانتهاء من الدّفن يجتمع أهل المتوفّى بالبلاط الغربيّ بإزاء باب البريد، ويجلسون وأمامهم رَبْعات من القرآن الكريم يقرؤونها، وهنا يشير ابن جبير إلى ما سمّاه (نقباء الجنائز)، ومهمّتهم أن يرفعوا"أصواتهم بالنّداء لكلّ واصل للعزاء من محتشمي البلد وأعيانهم"، ويلقّبوهم بألقاب الشّرف والتّعظيم الّتي وضعوها مضافة إلى الدّين. ويستغرب ابن جبير هذه المبالغة في الألقاب وما يتبعها

من نفاق اجتماعيّ، ولا سيّما إذا كان الرّجل فقيهاً أو قاضياً، فـــإنّ الأذن تُصدم بما تسمعه من"صدر الدّين أو شمسه أو بدره أو نجمه أو زينه أو بهائه...إلى ما لا غاية له من هذه الألفاظ الموضوعة،، ولا سيّما في الفقهاء، بما شئت من سيّد العلماء، وجمال الأئمـــة، وحجّة الإسلام، وفخر الشريعة... إلى ما لا نهاية لـــه مـــن هـــذه الألفاظ المحاليّة"(١١٢)، وبعد ذلك يصعد كلّ واحـــدٍ مـــنهم إلـــى المكان المخصّص للتّعزية، ويرسم ابن جبير صورة تشي بالكبر و الإحساس بتضخّم الذّات لدى هؤلاء المعزّين وهم يســـيرون إلـــى ذلك المكان، حيث يصعد الواحد منهم وقد ثنـــى عطفـــه وســـحب أذياله، ومشى مشية لا تليق بموقف عزاء. فإذا انتهوا من ذلك"قام وعّاظهم واحداً واحداً بحسب رتبهم في المعرفة فوعظ وذكّر ونبّه على خدع الدنيا وحذّر وأنشد في المعنى ما حضره من الأشـــعار، ثمّ ختم بتعزية صاحب المصاب والدّعاء له وللمتوفّى، ثـــمّ قعـــد وتلاه آخر على مثل طريقته إلى أن يفرغوا ويتفرّقوا"(١١٣).

ولعلّ هذه الألقاب الّتي سخر من استخدامها قبل قليل كانت شائعة في المجتمع الشّاميّ؛ فقد أشار إليها عندما تحدّث عن الحكّام في الشّام والجزيرة الفراتيّة، وعجب من تـــداولها بـــين العامّـــة والخاصّة،وإطلاقها على غير مستحقّيها، واستثنى من هؤلاء جميعاً صلاح الدّين، فقد وافق اسمه معناه(١١٤)، لذا تردّدت في الرحلة

عبارات الثّناء والتّقدير له،"فهو لا يأوي لراحة، ولا يخلد إلى دعة، ولا يزال سرجه مجلسه"(١١٥).

وميّز ابن جبير بعض السّمات الخلقيّة الّتي كان يتحلّى بها سكّان البلاد الّتي زارها، ومن هذه السّمات الشّجاعة ورباطة الجأش، وقد لاحظ ذلك لدى أهل حمص، فهم"موصوفون بالنّجدة والتّمرّس بالعدوّ لمجاورتهم إيّاه، وبعدهم في ذلك أهل حلب"(١١٦). غير أنّ ثمّة صفة بارزة لدى أهل الشّام اهتمّ بها على نحو ملحوظ، سبق أن أُشير إليها، وهي إكرامهم للغرباء، واتّخذ حديثه عنها صورتين: الأولى_ إطلاق الأحكام التّقديريّة وعبارات الثّناء على شاكلة قوله:"ولو لم يكن بهذه الجهات المشرقيّة كلّها إلاّ مبادرة أهلها لإكرام الغرباء وإيثار الفقراء، ولا سيّما أهل باديتها، فإنّك تجد من بدارهم إلى برّ الضّيف عجباً؛ كفى بذلك شرفاً لها، وربّما يعرض أحدهم كسرته على فقير فيتوقّف عن قبولها، فيبكي الرّجل ويقول: لو علم الله فيّ خيراً لأكل الفقير طعامي"(١١٧). والصّورة الثّانية- الحديث عن المغاربة الّذين وفدوا إلى الشّام واستقرّوا فيها، ووصْف المعاملة الحسنة الّتي يعاملون بها، وفرص العمل المتاحة لهم، مثل: الإمامة أو التّعليم أو الانقطاع للعبادة في رباط ما، ومنهم من يُعهد إليه بخدمة أو مهنة؛ ناطوراً في بستان أو معايناً لحمّام أو أميناً على طاحونة أو مشرفاً على صبيان يؤدّيهم إلى كتاتيبهم ويصرفهم إلى منازلهم.

ونوّه ابن جبير بثقة النّاس بالمغاربة خاصّة، لأنّهم عُرِفوا بالأمانة والصّدق(١١٨).

وأُعْجِبَ هذا الرّحالة بالتّسامح الدّيني بين المسلمين والنّصارى الشّرقيّين في ديار الشّام، ووصف كنيسة لهم في دمشق تعرف بـ(كنيسة مريم) يمارسون فيها عبادتهم دون أن يعترضهم أحد، ويبدو من وصفه لها أنّه دخلها وعاين بناءها الضّخم، وما فيها من تصاوير عجيبة تبهت الأفكار، وتستوقف الأبصار(١١٩). وفي المقابل كان النّصارى المجاورون لجبل لبنان إذا رأوا فيه بعض المسلمين الّذين اتّخذوا الجبل مثابة يعتزلون فيها، ويتفرّغون لعبادة الله؛ أحسنوا إليهم وأطعموهم.وقد عبّر ابن جبير عن دهشته من هذه الطّريقة الحسنة قائلاً:"وإذا كانت معاملة النّصارى لضدّ ملّتهم هذه المعاملة، فما ظنّك بالمسلمين بعضهم من بعض"!!(١٢٠)

وعلى الرّغم من الجهود الّتي بذلها صلاح الدّين في مقاومة التّشيّع المتطرّف في بلاد الشّام وجمْع النّاس على صعيد فكريّ واحد؛ فإنّ التشيّع _كما يُستشفّ من الرّحلة _ ظلّ قويّاً؛ فقد لاحظ ابن جبير أنّ الشّيعة أكثر من أهل السّنّة، وأنّهم عمروا البلاد بمذاهبهم وفرقهم، ممّا أدّى إلى اندلاع بعض الفتن في المجتمع، كما حدث في بلدة بزاغة(١٢١)*. وشاهد طائفة إسلاميّة تُعرف

بـــ(النُّبَوِيَّة) نذرت نفسها للتّصدّي لهم، وهم قوم"ســـنيّون يـــدينون بالفتوّة وبأمور الرّجولة كلّها"(١٢٢)، ويشير إلى بعض تقاليد هذه الطّائفة، وكيف أنّ الأعضاء المنتسبين إليها يُختـــارون اختيـــاراً دقيقاً، ويرتدون زيّاً خاصّاً، ويحلفون بـــ(الفتوّة)*، ويدرّبون تدريباً يعدّهم للاعتماد على النّفس وعدم الاستنجاد بالآخرين حتّى لو كان من الطّائفة نفسها. وتجلّت هذه الفتوّة بمعناها العامّ في مظهر آخر هو انتشار ألعاب الفروسيّة في المجتمع الشّاميّ، ولا ســيّما بــين الأمراء والقادة، ومن هذه الألعاب: سباق الخيل والرّماية واللّعــب بالصّولجان. وكان صلاح الدّين يخرج إلـــى ميـــدانين أخضـــرين خارج دمشق لممارسة هذه الرياضة، وكان أبناؤه يخرجون إليهما كلّ ليلة للرّماية والمسابقة (١٢٣).

البلاد المحتلّة:

زار ابن جبير في سياق رحلته البلاد التي كانت خاضـــعة لسيطرة الفرنجة، وصوّر أوضاع المسلمين فيها، والعلاقات التـــي كانت قائمة بينهم وبين المحتلّين، كما تحدّث عن طبائع الفرنجة و وبعض عاداتهم وأخلاقهم ونظمهم،وهذا ما ســتتناوله بالتفصـــيل الدراسة التالية.

وبعد؛

فإنّ رحلة ابن جبير تعبّر عن موقف كاتب وفد من مغرب العالم الإسلاميّ فأذهلته رؤى المشرق، وما فيه من ظواهر طريفة غريبة تغاير ما ألفه في بلاده. وقد استخلص البحث منها وصفاً غنيّاً بالتّفاصيل لخصائص البلدان الشّاميّة الّتي زارها، وطبائع أهلها، ومعالم الحضارة فيها، وأحوالها الاقتصاديّة، وأوضاع المسلمين في البلاد المحتلة، وبعض عادات الفرنجة وأخلاقهم ونظمهم. ولم يتجاوز ابن جبير في معظم ما كتبه حدود ما شاهده وعاينه، فجاء وصفه مفعماً بالبساطة والصّدق، نابضاً بالصّور الحيّة الّتي ترسم بدقّة مظاهر العمران الاجتماعيّ في تلك الدّيار في الرّبع الأخير من القرن السّادس الهجريّ، ونظام الفكر الذي كان يوجّه سلوك النّاس وهم يواجهون العدوان الصّليبيّ. وقد وجّهت المشاعر الإسلاميّة ابن جبير وهو يدوّن مشاهداته وملاحظاته في بلاد الشّام، وقد تجلّى ذلك باهتمامه الواضح بوصف المساجد والمشاهد، والاهتمام بالفضائل الدّينيّة للأماكن الّتي زارها، واعتبار أيّ منجز حضاريّ رآه مفخرة من مفاخر الإسلام.

المصادروالمراجع:

١-ابن الخطيب، لسان الدين: الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبدالله عنان(القاهرة ١٩٧٤)٢: ٢٣١-٢٣٢.

٢-المقرّيّ، أحمد بن محمّد: نفح الطيب من غصن الأندلس الرّطيب،تحقيق إحسان عبّاس(بيروت ١٩٦٨)٢: ٣٨٥.

٣-ابن جبير، أحمد بن جبير بن سعيد: رحلة ابن جبير، تحقيق حسين نصار(القاهرة ط٢ ١٩٩٢) ١٨، وسيشار إليها فيما بعد باسم المؤلف ابن جبير.

٤- ومن النّصوص الّتي تشير إلى ذلك قوله:"وفي بحر عيذاب مغاص على اللؤلؤ في جزائر على مقربة منها، وأوان الغوص عليه في هذا التاريخ المقيّد فيه هذه الأحرف، وهو شهر يونيه العجمي".ابن جبير ٧٥.

٥-ابن جبير ٧٧

٦- ابن جبير ٧٨

٧- ابن جبير ٧٩

٨- ابن جبير ٨٥

٩- ابن جبير ٨٦

١٠- ابن جبير١٨

١١- انظر: د. محمد مؤنس عوض: الرّحالة الأوروبيّون في مملكة بيت المقدس الصّليبيّة ١٠٩٩-١١٨٧(القاهرة ١٩٩٢) ١٦- ٢٨. ومن هذه الرّحلات: رحلة الحاجّ الروسيّ ابن دانيال الراهب في الدّيار المقدّسة ١١٠٦-١١٠٧م، ترجمة سعيد البيشاوي وداود أبو

هدبة(عمان ١٩٩٢)٥٠-٦٢، ٦٩، ١٢٢؛ الحاجّ سايلوف: وصف رحلة الحاج سايلوف لبيت المقدس و الأراضي المقدّسة ١١٠٢-١١٠٣، ترجمة سعيد البيشاوي (عمان ١٩٩٧) ٢٣-٣٤، ٤٣.

١٢ - ابن الخطيب: الإحاطة ٢: ٢٣٤

١٣- من هذه الدّراسات:حسين مؤنس، تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس(مدريد١٩٦٧) ٤٣٢؛ شوقي ضيف، الرحلات(القاهرة ط٤ ١٩٨٧) ٧٠؛ نقولا زيادة، الجغرافية والرحلات عند العرب(بيروت١٩٦٢) ١٦٧-١٦٩؛ نقولا زيادة، روّاد الشّرق العربيّ في العصور الوسطى(بيروت١٩٤٣) ٦٧-٦٩؛ عبد القدّوس الأنصاري، مع ابن جبير في رحلته(القاهرة١٩٧٧)؛ زكي محمد حسن، الرحّالة المسلمون في العصور الوسطى(بيروت١٩٨١) ٧٠-٨٨؛ عثمان موافي، لون من أدب الرحلات: دراسة نقديّة(الإسكندرية١٩٧٣) ١٥؛ حسني محمود، أدب الرحلات عند العرب، رحلات أمين الرّيحانيّ نموذجاً(عمان١٩٩٥) ١٦-٢٣؛ حسين محمد فهيم، أدب الرحلات، سلسلة عالم المعرفة(الكويت، العدد١٣٨، حزيران١٩٨٩) ١٤٤-١٤٦، ٢٣١؛ إبراهيم عوض رحلة ابن جبير، دراسة في الأسلوب(القاهرة١٩٩٢)٣؛ كراتشكوفسكي:تاريخ الأدب الجغرافيّ العربيّ، ترجمة صلاح الدّين عثمان هاشم(القاهرة١٩٦٥)١: ٣٠٠؛ إبراهيم خليل: أوراق في اللغة والنّقد الأدبيّ (عمّان١٩٩٣)٣٣-٣٤؛ وجيه عضاضه: الرحلات عند العرب في العصور الوسطى، مجلّة تاريخ العرب والعالم، السّنة الأولى، عدد١٢، تشرين الأوّل(بيروت١٩٧٩) ٣٢-٣٣؛ فلاح شاكر أسود، ابن جبير في رحلته، قراءة في الجوانب الجغرافيّة

للرحلة،مجلّة المورد، عدد٤، مجلد١٨(بغداد ١٩٨٩) ٧٢؛ علي حسن مال الله، العراق في رحلة ابن جبيــر خاصــة ورحــلات العــرب الأخرى، المرجع السابق .٥٩.

١٤-ابن جبير ٣١٠

١٥- ابن جبير ٣١٣

١٦- ابن جبير ٣١٨

١٧- ابن جبير٣١٨

١٨- ابن جبير ٣١٨

١٩- ابن جبير ٣٢١

٢٠- ابن جبير ٣٢٢

٢١- ابن جبير ٣٢٥

٢٢- ابن جبير ٣٢٥

٢٣- ابن جبير ٣٢٦

٢٤- ابن جبير ٣٢٦

٢٥- ابن جبير ٣٨١

٢٦- ابن جبير ٣٨٤

٢٧- ابن جبير ٣٨٨

٢٨- ابن جبير ٣٩٦

٢٩- ابن جبير ٣٦٥

٣٠- ابن جبير ٣٩٦

* أشارت المصادر إلى افتتان أهل الشام في القرن الســادس الهجــري بجمال بلادهم،"وحسن آلائها، ورقة هوائها، وبهجة بهائها، وإزهــار أرضها كزُهر سمائها"وكيف أنّهم كانوا يخرجون في (أيّام الــورد) و

(زمن المشمش) إلى الطبيعة، ويعقدون في أحضانها مجـــالس أنســـهم وسمرهم. انظر: أبو شامة المقدسيّ، عبد الـــرحمن بـــن إســـماعيل: الروضتين في أخبار الدولتين النوريّة والصـــلاحيّة، تحقيـــق محمـــد حلمي(القاهرة١٩٦٢)١/٢: ٥٢٧-٥٤٣؛ العمـــاد الأصـــفهاني: ســـنا البـــرق الشـــامي، اختصـــار الفـــتح البنـــداريّ، تحقيـــق فتحيـــة النبراوي(القاهرة١٩٧٩) ٣٠؛ ابن خلّكان، شمس الدين أحمد، وفيـــات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس(بيروت١٩٦٨) ٧: ٢٠١

٣١- ابن جبير ٣١١

٣٢- ابن جبير ٣١١

٣٣- ابن جبير ٣١٩

٣٤- ابن جبير ٣٢٠

٣٥- ابن جبير ٣٢٢

٣٦- ابن جبير ٣٢٧

٣٧- ابن جبير ٣٢٧

٣٨- ابن جبير ٣٢٧

٣٩- ابن جبير ٣١٧

*يبدو أنّ هذه المساجد قد أصابها قبل عصر الزنكيين كثير من التّلـــف، كما صوّر ذلك الوهرانيّ.انظر: ركن الدين محمد، منامات الـــوهراني ومقاماته ورسائله، تحقيق محمد نغش (القاهرة١٩٦٨) ٦١-٧١

٤٠- ابن جبير ٣١٦

٤١- ابن جبير ٣١٧

*أحصى ابن عساكر في دمشق مائتين واثنين وأربعين مسجداً عدا الّتي في أرباضها، ولعلّ كثرة هذه المساجد في دمشق وغيرها هي الّتي جعلت صفيّ الدين بن شكر يصف الشام في إحدى رسائله بأنّها:"معبد الأبرار المستغفرين بالأسحار"، ابن عساكر، عليّ بن الحسن: تاريخ مدينة دمشق، تحقيق صلاح الدين المنجد (دمشق١٩٥٤) ٢/١: ٥٥-٧٨؛ أبو شامة المقدسي، الروضتين (بيروت، د.ت) ٢: ٥٩

٤٢- انظر: ابن جبير ٣٤١

٤٣- ابن جبير ٣٤١

٤٤- ابن جبير ٣٤١

٤٥- ابن جبير ٣٤١

٤٦- ابن جبير ٣٣٤

٤٧- ابن جبير ٣٣٤

٤٨- ابن جبير ٣٣٤، ٣٤١،ولمزيد من التّفصيل حول المدارس في بلاد الشّام والتّعليم فيها انظر:ابن شدّاد، عزّالدّين محمّد:الأعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشّام والجزيرة(القسم الخاصّ بحلب)،تحقيق يحيى عبّارة(دمشق١٩٩١)١/١: ٢٣٩، والقسم الخاصّ بدمشق، تحقيق سامي الدّهّان(دمشق١٩٥٦)٢: ١٩٩.النّعيميّ، عبدالقادر: الدّارس في تاريخ المدارس، تحقيق جعفر الحسيني(دمشق١٩٤٨)١: ١١٦،٣٤٠،٢١٩ وغيرها،حسن شميساني: مدارس دمشق في العصر الأيّوبيّ(بيروت١٩٨٣) صفحات متفرّقة من الكتاب.عماد الدّين خليل: النّشاط العلميّ في دولة نور الدّين محمود زنكي،مجلّة المورد،المجلّد التّاسع، العدد الثّالث(بغداد١٩٨٠)٩٧، أمينة البيطار:التّعليم في دمشق

فـــي القـــرن الســـادس الهجـــريّ، مجلّـــة آداب الرافـــدين، العدد ١١(بغداد١٩٧٩).٣٩

٤٩- ابن جبير ٣٣٤

٥٠- ابن جبير ٣٣٣

٥١- ابن جبير ٣٣٤

٥٢- ابن جبير ٣٤٢

٥٣- ابن جبير ٣٣٦

٥٤- ابن جبير ٣٤٤

٥٥- ابن جبير ٣٤٥

٥٦- ابن جبير ٣٤٦

٥٧- ابن جبير ٣٤٧

٥٨- ابن جبير ٣٤٨

٥٩- ابن جبير ٣٤٨

٦٠- ابن جبير ٣٥٢

٦١-ابن جبير ٣٥٢

٦٢-ابن جبير ٣٥٣

٦٣-ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، تحقيق صلاح الدين المنجد، خطط دمشق(دمشق١٩٥٤)٢/١: ٩٤.

٦٤-ابن جبير ٣١٧،٣٢١،٣٢٤،٣٥٧

٦٥-ابن جبير ٣٦٠

٦٦-ابن جبير ٣١٧

٦٧-ابن جبير ٣٥٨

٦٨-ابن جبير ٣٤٢

٦٩- ابن جبير ٣٤٢

٧٠-ابن جبير ٣٥٨

٧١-ابن جبير ٣٢٤

٧٢-ابن جبير ٣٥٧

٧٣-ابن جبير ٣٥٧

٧٤-ابن جبير ٣١٢

٧٥-ابن جبير ٣١٢

٧٦-ابن جبير ٣١٦

٧٧-ابن جبير ٣١٦

٧٧-ابن جبير ٣٢١

٧٨-ابن جبير ٣٢١

٧٩-ابن جبير ٣٢١

٨٠-ابن جبير ٣٢٤

٨١-ابن جبير ٣٣٨- ٣٤٠

٨٢-ابن جبير ٣٦٥

٨٣-ابن جبير ٣٦٥

٨٤-ابن جبير ٣٦٥

٨٥-ابن جبير ٣١٧

٨٦-ابن جبير ٣١٨

٨٧-ابن جبير ٣٢٥

٨٨-ابن جبير ٣٢٥

٨٩-ابن جبير ٣٥٨

٩٠-ابن جبير ٣٥٨

٩١-ابن جبير ٣٥٩

٩٢-ابن جبير ٣٦٥

٩٣-ابن جبير ٣٤٦

٩٤ابن جبير ٣٥٩

٩٥-ابن جبير ٣٥٩

٩٦-ابن جبير ٣١٢

٩٦-ابن جبير ٣١٢

٩٧-ابن جبير ٣١١

٩٨-ابن جبير ٣١٢

٩٩-ابن جبير ٣١٤

١٠٠-ابن جبير٣١٥

١٠١-ابن جبير ٣٢١

١٠٢-ابن جبير ٣٢٣

١٠٣-ابن جبير ٣٦٤

١٠٤-ابن جبير ٣٤١

١٠٥-ابن جبير ٣٦٩

١٠٦-ابن جبير ٢٦٢

١٠٧-ابن جبير ٣٧٥

١٠٨-ابن جبير ٣٧٥

١٠٩-ابن جبير ٣٧٥

١١٠-ابن جبير ٣٧٤

١١١-ابن جبير ٣٧٦

١١٢-ابن جبير ٣٧٤

١١٣-ابن جبير ٣٧٤

١١٤-ابن جبير ٣٠١

١١٥-ابن جبير ٣٧٦

١١٦-ابن جبير ٣٢٣

١١٧-ابن جبير ٣٦١

١١٨-ابن جبير ٣٤٩-٣٥٠، ٢٥٠

١١٩-ابن جبير ٣٥٧

١٢٠-ابن جبير ٣٦٣ قارن هذا بما ورد في: رحلة سايلوف لبيت المقدس والأراضي المقدّسة،"وعلى الجانب الآخر لنهر الأردن تقع الجزيرة العربيّة، وهي بلاد تتّسم بالعداء للمسيحيين ولا تتسم بالودّ لكلّ من يعبد الله".٤١

١٢١-ابن جبير ٣١٣،٣٥٣

* أشارت مصادرأخرى إلى انتشار التّشيّع في بلاد الشّام في القرن السّادس الهجريّ، ومقاومة الزنكيّين والأيّوبيّين لنشاطاتهم المتطرّفة.انظر:ابن القلانسيّ،حمزة بن أسد: تاريخ دمشق، تحقيق سهيل زكّار(دمشق١٩٨٣)١٤٢،٣٤٢،٣٥٣-٥٣٤،٤٧٠،٣٥٥؛ ابن العديم، كمال الدّين عمر:زبدة الحلب من تاريخ حلب، تحقيق سامي الدّهّان(دمشق١٩٦٨)١٤٥؛ ابن قاضي شهبة،تقيّ الدّين أبو بكر بن أحمد: الكواكب الدرّيّة في السّيرة النوريّة، تحقيق محمود زايد(بيروت١٩٧١)٩١، ٩٤-.١٣٠،٩٥

١٢٢-ابن جبير ٣٥٣

* يبدو أنّ هذه الطّائفة كانت من الصّوفيّة. وللمزيد من التّفصـــيل حـــول العلاقة بين الفتوّة والصوفيّة، انظر: أبو العـــلاء عفيفـــي: الملامتيّـــة والصّوفيّة وأهل الفتوّة(القاهرة ١٩٤٥)٢٤وغيرها.

١٢٣-ابن جبير ٣٦٥

الفصل الثاني

صورٌ من الحياة الاجتماعيّة للفرنجة في النثر الفنّيّ زمن الحروب الصليبيّة

صورٌ من الحياة الاجتماعيّة للفرنجة في النثر الفنّيّ

زمن الحروب الصليبيّة

مدخل:

كانت الحروب الصليبية مواجهة حضارية شاملة بين الحضارة العربيّة الإسلاميّة والغرب الأوروبي. وقد أعدّ الأوروبيون ما استطاعوا من قوة لهذه المواجهة، وتمكنوا خلال المرحلة الأولى من الصراع من الاستيطان في أجزاء من بلاد الشام، وإقامة عدة كيانات سياسية لهم ظلّت تستقبل جموعهم التي كانت تتوافد من وراء البحار. وقد تميّزت الحياة الاجتماعية لهؤلاء الغزاة الطارئين بميزات، بعضها حملوها معهم، وبعضها فرضتها عليهم طبيعة الحياة الحربية التي كانت محور الحياة اليومية لديهم. وقد لاحظ كتّاب النثر الفني المعاصرون للأحداث من خلال مشاهداتهم أن عقيدة هؤلاء القوم وعاداتهم وتقاليدهم وأنماط سلوكهم وطرائق عيشهم، تختلف عن تلك التي لدى المسلمين، فرصدوها، وعبروا عن مواقفهم منها.

وتهدف هذه الدراسة إلى استجلاء الصـورة الاجتماعيّـة للفرنجة الذين استوطنوا في بلاد الشام زمن الحروب الصـليبية، كما تبرز في النثر الفنيّ آنذاك. ويُقصد بـ (النثـر) هنـا الأدب النثري كما يتجلى في رسائل العماد الأًصفهاني والقاضي الفاضل وغيرهما، والمذكرات، وأدب الرحلات، والمؤلفات التاريخية التي تلاشى الحد الفاصل فيها بين التاريخ والأدب، مثل كتابات العمـاد الأصفهاني. ومن ثم فقد تنوعت مصادر هذه الدراسة، ومن أهـم هذه المصادر الرسائل الديوانية، وكتاب (الاعتبار) لأسـامة بـن منقذ، ورحلة ابن جبير، و (الفتح القسي في الفتح القدسي) للعمـاد الأصفهاني، و (النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية) لبهاء الدين بن شدّاد، ويضاف إلى ذلك مصـادر غربيـة مسـاعدة عاصـر مؤلفوها الأحداث وشاركوا فيها، من أهمها (تاريخ الحملـة إلـى القدس) لفوشيه الشارتري(١)، وكتاب (الأعمال المنجزة فيما وراء البحار) لوليم الصوري الذي عاش فـي الشـرق، وتعلّـم اللغـة العربيّة.(٢)

ويقوم المنهج المتبع في هذه الدراسـة علـى اسـتخلاص النصوص النثرية من مصادرها، وتحليلها، واستنباط الأحكام منها من خلال نظرة شاملة تراعي ما بينها من روابط، وتسـعى إلـى بناء تصور كلي للقضايا موضوع الدرس، ومن ثم فإن الاسـتعانة

بأي نص يقع خارج حدود التعريف السابق للنثر إنما الغرض منه تجلية بعض القضايا وتوضيحها، وإلقاء مزيد من الضوء عليها.

وتعدّ دراسة الدكتور عبد القادر أبو شريفة التي عنوانها (صورة الصليبيين في الأدب العربي) من الدراسات التي تقع في حقل هذا البحث، فقد عقد في دراسته فصلاً عنوانه (أضواء على حياة الصليبيين)، بيد أن الدارس قد فاته الاطلاع على كثير من النصوص التي تغني الموضوع، وتضيف جديداً إليه، وتساعد على رسم صورة كلية واضحة للفرنجة في بلاد الشام.

وسيكون الحديث عن الصورة الاجتماعيّة للفرنجة في النثر الفنيّ زمن الحروب الصليبية ضمن القضايا التالية:

- مظاهر الحياة العامة.
- صفات الفرنجة وطبائعهم.
- المرأة الصليبيّة.
- العلاقات الاجتماعية بين المسلمين والفرنجة.

أولاً – مظاهر الحياة العامة:

ضمّت الحملات الصليبية جموعاً غفيــرة، وكانــت هــذه الجموع من بلاد عديدة تنطق بلغات شتى.(٣) وقد وصف فوشــيه الشارتري الذي رافق الحملة الصليبية الأولــى تعــدد الأجنــاس الغربية التي شاركت في هذه الحملة قائلاً:"لــو أراد بريطــاني أو ألماني أن يخاطبني لما استطعت اجابته أو فهم ســؤاله... ورغــم اختلاف ألسنتنا كنا أخوة في محبة الرب.(٤) وقد كــان الكتّــاب المسلمون يدركون أن هؤلاء الغزاة الذين اســتوطنوا فــي ديــار الإسلام من أجناس متعددة وشعوب مختلفة، فقد أرســل صــلاح الدين سنة ٥٦٩هــ/١١٧٣م إلى الخليفة العباسي رسالة يطلب فيها تقليداً جامعاً بملك مصر والشام، وأشار القاضي الفاضل كاتب هذه الرسالة إلى الأجناس التي احتشدت لقتــال المســلمين، وذلــك إذ يقول:"ومن هؤلاء الجنوس الــذين يشــرّبون الجيــوش البنادقــة والبياشنة والجنوّية".(٥) وتحدّث العماد الأصفهاني عــن بعــض الأجناس التي تتكون منها جموع الفرنجة التي احتشــدت بعــد أن استعاد المسلمون بيت المقــدس ســنة ٥٨٣هـــ/١١٨٧م حيــث قال:"فانشقت مرائر الفرنج، وأزاحت سننها عن النهج، وقرنصت بزاة البيزانية، وتقلصت جناة الجنويــة.. وزادت آلام الألمانيــة، وعادت أسقام الفرنسيسية".(٦) وصوّر كتاب فاضلي هذه الأجناس التي هاجمت ديار الإسلام، واللغات المختلفة التي تتكلم بها"حتــى

إنه إذا أُسر الأسير أو استأمن المستأمن احتيج في فهم لغته إلــى عدة تراجم، ينقل واحد عن آخر، ويقول ثانٍ ما يقول أول، وثالث ما يقول ثانٍ".(٧) وأرسل العماد الأصفهاني إلى الخليفة العباســي كتاباً يستنهضه فيه، ويصف الحشود الضخمة التي تتــوالى مــن أوروبا للاستيلاء على عكا، ومما قاله فيه:"وليس هذا العدو بواحد فينتجع فيه التدبير، ويأتي عليه التدمير، وإنما هو كل مــن وراء البحر، وجميع من في ديار الكفر".(٨)

واتّخذت حياة الفرنجة بصورة عامة صبغة عسكرية، لــذا فقد شغلوا المدن المحصّنة أصلاً، وأضافوا إلى بعضها تحصينات جديدة لضمان أمنهم وحمايتهم، وقد وصف الكتّاب المسلمون عناية الفرنجة بذلك، فهذا ابن جبير يصف حصانة مدينة صــور التــي كانت إحدى قواعدهم الرئيســية، والإجــراءات المشــددة التــي فرضوها على كل من يدخل إليها، وذلك إذ يقول:"فأما حصــانتها ومنعتها فأعجب ما يُحدَّث به، وذلك أنها راجعة إلى بابين: أحدهما في البر، والآخر في البحر"ويمضي ابن جبيــر فيصــف الســور الثلاثي الذي يحيط بالمدينة من الجانب البري، والبرجين اللــذين أقيما من ناحية البحر للإطلال على بابها البحري، والأسوار التي تحدق بهذين البرجين، والسلسلة التــي تعتــرض"بــين البــرجين المذكورين... تمنع عند اعتراضها الداخل والخارج... وعلى ذلك الباب أمناء لا يــدخل الــداخل ولا يخــرج الخــارج إلا علــى

أعيـــنهم".(٩) ثـــم يقـــارن ابـــن جبيـــر بـــين عكـــا وصـــور فيقول:"ولعكة(١٠) مثلها في الوضع والصـــفة"، إلا أن"الصـــورية أكمل وأجمل وأحفل".(١١) وأشار العماد الأصفهاني فـــي عبـــارة موجزة إلى تحصين الفرنجة لهذه المدينة، حيث قال:"وهي مدينـــة حصينة، متوسطة في البحر كأنها سفينة، وكان المركيس الذي في صور قد حفر لها خندقاً من البحر إلى البحر".(١٢)

ويكثر في النثر تصوير الحصون التي أنشـــأها الفرنجـــة وأقاموا فيها، فقد صوّر الكتّاب منعتها، وتحليقهـــا فـــي الفضـــاء، وصعوبة الوصول إليها أو الاقتراب منها، فقد تحـــدّث القاضـــي الفاضل في كتاب يبشر فيه بفتح حصن بيت الأحزان(١٣) ســـنة ٥٧٥هـــ/١١٧٧م عن قوة هذا الحصن ومنعته، وتفنُّن الفرنجة في بنائه، والأموال التي بذلوها لذلك. يقول:"وقد عُرِّض حائطه إلى أن زاد على عشر أذرع، وقُطعت له عظام الحجارة: كل فص منهـــا سبع أذرع إلى ما فوقها وما دونها، وعدّتها تزيد على عشرين ألف حجر، لا يستقر الحجر في مكانه، ولا يستقل في بنيانه إلا بأربعة دنانير فما فوقها، وفيما بين الحائطين حشو من الحجارة الصـــم.. وقد جُعلت سقيته بالكلس الذي إذا أحاطت قبضته بالحجر مازجـــه بمثل جسمه، وصاحبه بأوثق وأصلب من جرمه.(١٤) ووصـــف العماد الأصفهاني منعة حصـــن صـــهيون المجـــاور لحمـــص، والأسوار والخنادق التي أقامها الفرنجة حوله، والأودية التي تحيط

به، وذلك في قوله:"وهو حصن يفوق الحصون، ويفوت العيون،.. وكان الطريق إليه في أودية وشعاب، ومنافذ صعاب، ومضـــايق رحاب، وأوعاث وأوعار، وأنجاد وأغوار".(١٥) وصوّر شـــهاب الدين محمود حصن المَرْقَب(١٦) الذي فتحـــه المســـلمون ســـنة ٦٨٤هـ/١٢٨٦م، ووصف الموقع الذي اختاره الفرنجة لبنائـــه، والجبال العالية التي تحدق به، قائلاً:"وحوله من الجبال كل شامخ، تتهيب عقاب الجو قطع عقابه، وتقف الرياح خدماً دون التوقّل في هضابه، قد تقرّط بالنجوم وتقرطق بالغيوم، وســـما فرعـــه إلـــى السماء...".(١٧) واهتم الصليبيون بإقامة القلاع، وكان بعضها يُقام داخل الحصون، ولم تكن أهميتها مقصورة على الناحية العسكرية، وإنما كانت تقوم بوظائف أخرى، فقد اســـتخدم بعضـــها مراكـــز إدارية للإشراف على المناطق المحيطة بها، واتخـــذ قســـم منهـــا مقرّات للإقامة، في حين استخدمت بعض القلاع لترسيخ السيطرة الصليبية على مناطق ذات أهمية استراتيجية أو اقتصـــادية.(١٨) ومن هذه القلاع قلعة غزة التي كانت معقل الإسبتارية(١٩)"أنفهـــا شامخ في الهواء، وعطفها جامح عن اللواء، فقد أوغلت في الجو مرتفعة، وأومضـــت فـــي الليـــل ملتمعـــة، وبـــرداء الســـحاب ملتفعة".(٢٠) وقلعة الفولة بفلسطين،"وهي حصن حصين، ومكان مكين، وركن ركين، ولها بها منبع منيع، ومربع مريـــع، ومســـند مشيد، ومهـــاد مهيـــد، وفيهـــا مشـــتاهم ومصـــيفهم، ومقـــراهم

ومضيفهم".(٢١) ووصف القاضي الفاضل بعبـــارة بيانيـــة قلعـــة حمص فصوّرها"نجماً في سحاب، وعقاباً في عقاب، وهامة لهـــا الغمامة عمامة، وأنملة إذا خضبّها أصـــيل كـــان الهـــلال فيهـــا قُلامة..."(٢٢) ووصف بهاء الدين بن شداد (ت٦٣٢هـ) قلعـــة صهيون(٢٣)، ووعورة المكان الذي أقيمت فيه مما أكسبها حصانة طبيعية، فهي"قلعة حصينة منيعة، وهي في طرف جبل، خنادقهـــا أودية هائلة واسعة عظيمة، وليس لها خندق محفور إلا من جانب واحد... وهو نقر في حجر، ولها ثلاثة أسوار".(٢٤)

وقد شحن الفرنجة هذه الحصون بكل ما تحتاج إليـــه مـــن المؤن والأسلحة، ففي سنة ٥٥٢هـ/١١٥٧م ظفـــر نـــور الـــدين بالفرنجة في الملاّحة بين طبرية وبانياس، وقـــد امـــتلأت ايـــدي المسلمين في هذا الفتح"من خيولهم وعـــددهم وكـــراعهم وأثـــاث ســـوادهم"(٢٥)، وعنـــدما فـــتح المســـلمون طبريـــة ســـنة ٥٨٣هـ/١١٨٧م غنموا"من الذخائر والأموال والعـــدد والأثقـــال والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعـــام ما يزيد على التعداد"(٢٦)، وكانت اللاذقيـــة عنـــد فتحهـــا ســـنة ٥٨٤هـ/١١٨٨م مشحونة بـــ"الغلال والـــذخائر وآلات الســـلاح والدواب".(٢٧) وعندما فتح صلاح الدين حصـــن دَرْبَســـاك(٢٨) بالأمان سنة ٥٨٤هـ/١١٨٨م اشترط على الفرنج أن يخرجوا منه ويدعوا كل ما فيه"من خيل وعدة وذخيرة وغلة وقمـــاش وذهـــب

وفضة"(٢٩)، وقدّر ما في حصن بَغْراس(٣٠) عند فتحه في السنة نفسها"من الغلة تخميناً باثنى عشر ألف غــرارة".(٣١) ووصــف كتاب فاضلي حصن كوكب(٣٢) الذي فــتح فــي الســنة ذاتهــا بأنه"كرسي الإســبتارية، ودار كفــرهم.... وموضــع ســلاحهم وذخرهم".(٣٣)

وكانت هذه المدن والحصون التي استوطنها الفرنجة تستمد قوّتها من الغرب الأوروبي(٣٤)، فقد ارتبطت به بأساطيل بحرية ظلت ترفدها بما تحتاج إليه من رجال ومؤن وعتاد. ففــي ســنة ٥١٧هــ/١١٢٣م -مثلاً- أبحر أهل البندقية"بأسطول عظيم إلــى سوريا لكي يعززوا القدس والمناطق المجاورة"(٣٥)، وكان هــذا الأسطول يتألف من ست وعشرين سفينة مشحونة بصنوف المؤن والأسلحة. وفي سنة ٥٤٢هــ/١١٤٧م خرج الفرنج مــن بلادهــم لمساعدة الفرنج في الشام، ونادوا"في سائر بلادهم ومعاقلهم: النفير النفير، واستصبحوا ذخائرهم وأموالهم، وخلّــوا بلادهــم خاليــة شاغرة".(٣٦) وعندما ملك أسد الــدين شــيركوه مصــر كاتــب الفرنجُ"فرنجَ الأندلس وصــقلية يســتمدونهم.. فأمــدوهم بالمــال والرجال والسلاح".(٣٧)

وقد صوّر كتّاب النثر الفني في ســياق تحريضــهم علــى الجهاد هذه الإمدادات الصليبية المتتالية، ودعوا الأمة إلــى حشــد

طاقاتها لمواجهتها. ولنقف هنا عند تصـــوير القاضـــي الفاضـــل للجموع الصليبية التي كانت تتوافد من الغرب لمساندة الفرنجة في عكا، فظاهر العبارة الفاضلية قد يوحي بالمبالغـــة فـــي التعبيـــر والتصوير، ولكن هذه المبالغة لا تغدو كذلك عندما نعلـــم أن أمـــم أوروبا حشدت ما أمكنها أن تحشده للاستيلاء على عكـــا. يقـــول القاضي الفاضل من كتاب إلى الخليفة في بغداد:"ومن خبر الفرنج أنهم الآن على عكا يمدهم البحر بمراكب أكثر عدة من أمواجـــه، ويخرج منه للمسلمين ما هو أمرّ من أُجاجه، وقد تعاضدت ملوك الكفر على أن ينهضوا إليهم من كل فرقة طائفة، ويرسلوا إلـــيهم من كل سلاح شوكة، فإذا قتل المسلمون واحداً في البر بعثوا ألفـــاً عوضه في البحر، فالزرع أكثر من الحصاد، والثمرة أنمى مـــن الجداد".(٣٨) وكانت العبارة الفاضلية أكثر تدفقاً وأقوى اســـتثارة في الرسالة التي وجهها صلاح الدين إلى سلطان الموحدين أبـــي يعقوب المنصور يحثه على مساعدة المسلمين فـــي بـــلاد الشـــام لمواجهة جموع الفرنجة، فقد بيّن في هذه الرسالة أن"فرع الكفـــار بالشام استصرخ بأصل الكفار مـــن الغـــرب، فأجـــابوهم رجـــالاً وفرساناً، وشيباً وشباناً، وزرافات ووحداناً، وبراً وبحراً، ومركبـــاً وظهراً... وجلب الكفار إلى المحصورين بالشام كـــل مجلـــوب، وملؤوا عليهم ثغريهم من كل مطلوب، ما بين أقـــوات وأطعمـــة، وآلات وأسلحة... إلى أن شحنوا بلادهم رجالاً مقاتلـــة، وذخـــائر

للعاجلة من حربهم والآجلة، لا تشرق شارقة إلا طلعت على العدو من البحر طالعة، تعوّض من الرجال من قُتل، وتخلف من الزاد ما أكل...".(٣٩)

وأرسل العماد الأصفهاني إلى الديوان العزيز ببغداد رسالة شرح فيها تدفق المعونات من أوروبا، ووصف الأوضاع داخل عكا وخارجها،"فإنه لم يبق لهم مدينة ولا بلدة ولا جزيرة، ولا خطة صغيرة ولا كبيرة، إلا جهزت مواكبها، وأنهضت كتائبها، وتحرك ساكنها، وبرز كامنها، ونفضت خزائنها، وأنفضت معادنها، وحملت ذخائرها، وبذلت أخايرها، وثار ثائرها، وسار سائرها، وطار طائرها، ونثلت كنائن كنائسها، واستخرجت دفائن نفائسها.."(٤٠)

وشارك ضياء الدين بن الأثير في وصف هذه الإمدادات، فقد"قذف البحر بمثل طعمه ومثل خلقه، فطرقه مسلوكة لا يُهتدى فيها بعلم منصوب، ولا يستعان عليها بظهر مركوب، فهي تحمل من الحديد بحراً، ومن الرجال جمراً".(٤١)

وعلى الرغم من ظروف الحرب فإن الفرنجة اهتموا بعمارة البلاد التي استوطنوا فيها، واستغلال مواردها. فقد شاهد ضياء الدين بن الأثير عندما دخل القدس بعد فتحها العمران الذي أقامه الفرنجة في المدينة، واستكثارهم منه، مما أثار دهشته،

فقال:"ولا ينتهي الوصف إلى ما شوهد بالبلد من الآثار العجيبة التي تستلبث العجلان، وتستجلب الأذهان..."(٤٢) وصوّر كتاب فاضلي العمران الذي استحدثه الفرنجة في المدينة، وعنايتهم بذلك عناية فائقة، فقد"ملك الإسلام خطة كان عهده بها دمنة سكان، فخدمها الكفر إلى أن صارت روضة جنان... فإنهم خذلهم الله حموها بالأسل والصِّفاح، وبنوها بالعُمد والصِّفاح".(٤٣)

ويستشف من حديث العماد عن مدينة صيدا في إثر استرداد المسلمين لها استغلال الفرنجة للأراضي الزراعية فيها، ووفرة المحاصيل في المدينة، فهي"مدينة.. ذات بساتين، وأزهار ورياحين، وأشجار النارنج والأترج تُعرب مسرّاتها لُجناتها عن أشجان الفرنج".(٤٤)

وكانت بعض المدن التي خضعت لسيطرة الفرنجة تعج بحركة اقتصادية دؤوبة، فقد وُصفت اللاذقية بأنها"بلد التجار".(٤٥) وصوّر ابن جبير الحركة النشطة للسفن في عكا، ورواج التجارة فيها حتى صارت المدينة مركزاً اقتصادياً كبيراً يقارن بالقسطنطينية. يقول: وهي–أي عكا–"قاعدة مدن الإفرنج بالشام، ومحط الجواري المنشآت في البحر كالأعلام.. سككها وشوارعها تغص بالزحام، وتضيق فيها مواطئ الأقدام".(٤٦)

ورصد كتّاب النثر الفنيّ صوراً مختلفة من حياة الفرنجة الذين استوطنوا في بلاد الشام؛ ففي مجال الحياة الدينية تبوّأ رجال الدين مكانة رفيعة لدى الفرنجة، وقد استغلّ هؤلاء هذه المكانة لبثّ الحماسة الصليبية في النفوس، وتوسلوا إلى ذلك بأساليب عدة، مثل رسم الصور، والرؤى والأحلام، وقرارات الحرمان، وصكوك الغفران.(٤٧) وحرص الفرنجة على اصطحاب رجال الدين معهم في جيوشهم اعتقاداً بهم(٤٨)، بل إنهم كانوا يعتقدون بقدرتهم على معالجة المرضى وإبرائهم، فقد ذكر أسامة بن منقذ أن صاحب طبرية روى له أنه كان عندهم"فارس كبير القدر، فمرض وأشفى على الموت، فجئنا إلى قسّ كبير من قسوسنا"ليعالجه، ومضى معنا"ونحن نتحقق أنه إذا حطّ يده عليه عوفيّ".(٤٩)

ومن معالم الحياة الدينية التي لاحظها الكتّاب المسلمون لدى الفرنجة اهتمامهم بإقامة الكنائس في المدن الإسلامية المحتلة، والتأنق في زخرفتها بالصور والتماثيل، فقد أقاموا -مثلاً- فوق الصخرة المشرفة "كنيسة ومذبحاً، ولم يتركوا فيها للأيدي المتبركة ولا للعيون المدركة ملمساً ولا مطمحاً، وقد زينوها بالصور والتماثيل، وعيّنوا بها مواضع الرهبان، ومحط الإنجيل"(٥٠) واهتم الفرنجة بزيارة الأماكن التي كانوا يعتقدون بقدسيتها الدينية، وكان بعض هذه الأماكن يُزار في مواسم معينة، فقد ذكر أسامة

بن منقذ أنه عندما زار قبر يحيى عليه السلام، في سبسطية دخـــل إلى كنيسة في باحة القبر، وشاهد فيها نحواً من"عشـــرة شـــيوخ، رؤوسهم كأنها القطن المندوف، وقــد اســـتقبلوا الشـــرق، وفـــي صدورهم عصيّ في رؤوسها عوارض معوجة على قدر صـــدر الرجل منهم، وهم معتمدون عليها، وشيخ بين أيديهم يقـــرأ".(٥١) وقد وصف العماد الأصفهاني هـــذا المكـــان قـــائلاً:"وفيهـــا (أي سبسطية) مشهد زكريا عليه السلام.. وهـــو متعبـــدهم المعظـــم، والمشهد المكرم، وقد حجبوه بالأستار، وحلّوه بالفضة والنضـــار، وعيّنوا له مواسم الزوار، وقومته من الرهابين فيـــه مقيمـــة، ولا يؤذن في الزيارة إلا لمن معه هدية لها قيمة".(٥٢)

وفي مجال الحياة السياسية لاحظ الكتّاب المسلمون اعتمـــاد الفرنجة النظام الوراثي في الحكم، فـــ"عادتهم أنه إذا مـــات ملـــك ينتقل ملكه إلى ولده، وسواء في هذا الميراث بين الذكور والإناث، ويكون الملك بعد الابن إذا لم يخلّف ابنا الكبرى، فإن تُوفّيت مـــن غير عقب كان للصغرى".(٥٣) وقد أدى بهم هذا النظام إلـــى أن يولّوا الحكم من هوليس أهلاً له، فعندما توفي ملك بيت المقـــدس أموري الأول سنة ٥٦٩هـــ/١١٧٤م تولّى الحكـــم ابنـــه، وكـــان مجذوماً مما أثار سخرية العماد الأصـــفهاني فعلّـــق علـــى ذلـــك بقوله:"لمَّا هلك أماري خلّف ولداً مجذوماً، وكـــان مـــع الوجـــود

معدوماً، قد أعضل داؤه، وطال بلاؤه، فوضع الفرنج التاج على رأسه، وتمسكوا مع أمراضه بأمراسه".(٥٤)

وقد وصف ابن جبير حال هذا الملك الذي احتجب عن الأنظار بسبب جذامه، وتفويضه الأمر إلى خاله، وذلك إذ يقول:"وهذا الخنزير... المسمّى عندهم الملك محجوب لا يظهر، قد ابتلاه الله بالجذام... وحاجبه وصاحب الحال عوضه خاله القومس".(٥٥)

ونقل الكتّاب المسلمون صوراً متفرقة لبعض العادات ومظاهر السلوك اليومي التي كان يمارسها الفرنجة. ففي هذا المجمتع الذي لم يعرف أوقات السلم إلا لماماً كان للفرسان بحكم دورهم الحربي نفوذ كبير، وكان ذلك -أحياناً- على حساب السلطة المدنية التي يمثلها الملك آنذاك،"فالفارس أمر عظيم عندهم"(٥٦)، وهم"أصحاب الرأي والقضاء والحكم"(٥٧)،"ولا يقدر الملك ولا أحد من مقدمي الافرنج"(٥٨) أن يغيّر أو ينقض حكماً أبرموه. بل إن الفرنجة كانوا يقدّرون الفروسية بصورة عامة، فعندما اجتمع أسامة بن منقذ بأحد ملوكهم أُعجب الملك به لأنه"فارس عظيم"(٥٩)، مما أثار استغراب أسامة، لأنه ليس من بني جنسهم.

ولاحظ كتّاب النثر اختلاف الفرنجة عن المسلمين في لباسهم وهيئتهم، وكيف أن الجند المسلمين كانوا يتزيّون بزيّهم تمويهاً عليهم، كما فعلوا عندما دخلوا عكا، حيث"تصوّروا رهباناً، ومسحو لحاهم.... وتشبّهوا بهم في كل بزّة... وشدّوا زنانير، واستصحبوا خنازير".(٦٠)

وصوّر ابن جبير احتفالهم بعيدٍ حلّ عليهم بينما كان معهم على ظهر مركب في عكا ينتظر الإبحار نحو صقلية، وقد احتفلوا لهذا العيد"في إسراج الشمع، وكاد لا يخلو أحد منهم صغيراً أو كبيراً، ذكراً أو أنثى من شمعة في يده، وتقدّم قسّيسوهم للصلاة في المركب بهم، ثم قاموا واحداً واحداً لوعظهم وتذكيرهم بشرائع دينهم"والمركب يزهر كله أعلاه وأسفله سرجاً متّقدة".(٦١)

ووصف الكتّاب المسلمون عدداً من ألعابهم ووسائل لهوهم، وقد اتخذ بعضها طابع التدريب على الفروسية، فقد حضر أسامة في طبرية عيداً من أعيادهم"وقد خرج الفرسان يلعبون بالرماح"(٦٢)، وخرجت معهم عجوزان فانيتان سابقوا بينهما. ووصف ابن جبير ميداناً فسيحاً للخيل في عكا يخرج إليه حاكم البلد صبحة وعشيّة، وفيه يجتمع الناس لممارسة ألعاب الفروسية.(٦٣) وقد تكون المبارزة -أحياناً- وسيلة للفصل بين المتخاصمين، فمن غلب حُكم له وفاز.(٦٤)

وشاهد ابن جبير عرساً إفرنجياً في صور ووصف لباس العروس وزينتها، فقد كانت"في أبهى زي وأفخر لباس... وعلى رأسها عصابة ذهب قد حفّت بشبكة ذهب منسوجة، وعلى لبّتها مثل ذلك"، ووصف مشيتها فهي"تمشي فتراً في فتر مشي الحمامة أو سير الغمامة"، وصوّر احتفاء الناس بها، وهيئة موكبها، واختلاط النساء والرّجال في"هذا المنظر الزخرفيّ".(٦٥)

وراجت تجارة الخمر لدى الفرنجة، وكانت تُباع بأسعار غالية، وقد رأى أسامة بن منقذ كيفية الترويج لها وبيعها في أسواق نابلس، حيث يأخذ أحد الرجال"في قنينة من النبيذ وينادي عليه، ويقول: فلان التاجر قد فتح بتّيّة (برميل كبير من الخشب) من هذا الخمر، من أراد منها شيئاً فهو في موضع كذا وكذا. وأجرته عن ندائه النبيذ الذي في تلك القنينة".(٦٦)

وهكذا فقد نقل كتّاب النثر الفني المعاصرون للأحداث صوراً متفرقة لبعض مظاهر الحياة الاجتماعية للفرنجة الذين استوطنوا في بلاد الشام. وكان أغلب تلك المظاهر مما وقع ضمن مشاهدات بعض الكتّاب، ولا سيما أسامة بن منقذ وابن جبير. ويلاحظ أن الكتاب المسلمين اهتموا بإبراز الطابع العسكريّ لحياة الفرنجة، وأثر ذلك في مجالات السلوك اليوميّ، كما يلاحظ أنهم اهتمّوا بإبراز المظاهر التي تغاير العادات والتقاليد المرعيّة في

المجتمع الإسلامي، لذلك جاء حديثهم عنهـا ممزوجـاً بمشـاعر الاستهجان والاستغراب.

ثانياً - صفات الفرنجة وطبائعهم:

صوّر الكتّاب المسلمون فـي سـياق ملاحظـتهم أوجـه الاختلاف بين الفرنجة والمسلمين بعض صفات الفرنجة وأخلاقهم وطبائعهم. فقد لاحظ هؤلاء الكتاب أن السمات الَخلْقية لهـؤلاء الغزاة الطارئين تُباين صفات المسلمين في بلاد الشام، فهـم كمـا يقول العماد الأصفهاني"شقر كأنما لفحت النار وجـوههم.. زرق كأنما عيونهم من حديدهم.."(٦٧) وعاد العماد إلـى بسـط هـذه الصفات في حديثه عن الفرنجة الذين احتشدوا حول عكـا، فقـد خرجوا في"كل ذئب أمعط.. وأزرق زرقة الموت الأحمر، وأنمشي يمشي واليوم أغبر، وأشقر وهو أشقى، وأبقع إذا غوى في الوغى ما ترك ولا أبقى".(٦٨)

وعاين بعض الكتّاب المسلمين الشجاعة التي كان يتحلى بها الفرنجة، وإقدامهم على المواقف الصعبة دون هيبة، ومن هـؤلاء أسامة بن منقذ الذي قال فيهم: فالإفرنج"ما فيهم فضيلة من فضائل الناس سوى الشجاعة".(٦٩) ويتعجب أسامة من اتصاف الفرنجـة بهذه الصفة، فيقـرنهم بالبهـائم فـي قـوة التحمـل، وذلـك إذ

يقول:"سبحان الخالق! إذا خبر الإنسان أمور الإفــرنج ســبّح الله تعالى وقدّسه، ورأى بهائم فيهم فضيلة الشجاعة والقتال لا غيــر، كما في البهائم فضيلة القوة والتحمل".(٧٠) وقد نقــل النّــاثرون صوراً حية تمثل شجاعة الفرنجة في القتال، فعندما فتح المسلمون القدس قاتل الفرنجة"أشد قتال، وناضلوا أجد نضال.. وقــالوا كــل واحد منا بعشرين، وكل عشرين بمئتــين.. ودون القمامــة تقــوم القيامة".(٧١) وعندما دخــل المســلمون بيــروت خــرج إلــيهم منها"رجال إلى الموت عجال".(٧٢) ويصف العماد الروح القتالية التي كان يتحلى بها الفرنجة، فقد"خرجوا من ديــارهم يخطبــون غاشية الموت، ونفروا من وراء البحر يطلبون أمامهم مــن البــر ناشية الصوت".(٧٣)

وكان وراء هذه الشجاعة حماســة دينيــة تضــطرم فــي نفوسهم، وتحفزهم على القدوم مــن وراء البحــار لغــزو ديــار الإسلام، وفي ذلك يقول العماد:"قد بُلي الإسلام مــنهم بقــومٍ قــد استطابوا الموت، واستجابوا الصوت، وفارقوا المحبوبيْن: الأوطان والأوطار، وهجروا المألوفيْن: الأهل والديار، وركبــوا اللجــج، ووهبوا المهج، كل ذلك طاعة لقسيسهم، وامتثالاً لأمر مركيســهم، وغيرة لمتعبّدهم، وحمية لمعتقدهم، وتهالكاً على مقبرتهم، وتحرّقاً على قمامتهم.. يتساقطون على نيران الظبــا تســاقط الفــراش، ويقتحمون الردى متدرعين الصبر، مُتثبّتي الجاش"(٧٤) ويصــوّر

جمال الدين بن واصل (ت٦٩٧هـ) مكانة بيت المقدس لديهم، وحرصهم على انتزاعه من أيدي المسلمين، فـ"الموت أيسر عليهم من أن يملك المسلمون عليهم البيت المقدس، إذ هو بيت معبودهم، ومحل تُجسُّد ناسوتهم... بلاهوتهم، وفيه قمامة التي يدعونها القيامة، ومحلّ ضلالتهم، وقبلة جهالتهم، وفيها زعموا أن المسيح عليه السلام دُفن بعد الصلب".(٧٥)

ومن الصفات التي أكثر الكتّاب المسلمون من وصف الفرنجة بها القسوة، وهي صفة لها سند من التاريخ، فعندما دخل الفرنجة معرة النعمان وضعوا في أهلها السيف"ثلاثة أيام، فقتلوا ما يزيد على مائة ألف، وسبوا الكثير"(٧٦) وعندما استولوا على بيت المقدس لبثوا"في البلدة أسبوعاً يقتلون فيه المسلمين.. وقتل الفرنج بالمسجد الأقصى ما يزيد على سبعين ألفاً، منهم جماعة كثيرة من أئمة المسلمين وعلمائهم وعبادهم وزهادهم ممن فارق الأوطان وجاور بذلك الموضع الشريف..".(٧٧) وقد تباهى مؤرخو الفرنجة الذين رافقوا الحملة الصليبية الأولى وشاركوا في الهجوم على القدس بذلك. ومن هؤلاء فوشيه الشارتري الذي يقول:"أما الشرقيون (ويقصد المسلمين) الذين صعدوا إلى قبة سليمان فقد أُطلقت عليهم السهام وخرّوا صرعى يتساقطون على رؤوسهم. وقد قُطعت رؤوس ما يقرب من عشرة آلاف شخص في هذا الهيكل، ولو كنت هناك لتلطخت قدماك حتى الكواحل بدماء

القتلى.... لم يبق منهم أحد، ولم يرحموا امرأة ولا طفـــلاً".(٧٨) وقد صور العماد الأصفهاني قسوة الفرنجة وفظاظتهم في معاملـــة المسلمين، وحقدهم عليهم، فهم"قد نزع الله الرقة من قلوبهم ونقلها إلى غروبهم.. فظاظ غلاظ جهنميون، كلامهم شـــرر، وأنفاســـهم شواظ، خلق الله الخلق من طين، وخلقهم من حجارة، فهم المكنّـــى عنهم بوقود جهنم حين قـــال:"وقودهـــا النـــاس والحجـــارة"، وإلا فالحجارة لا تستحق الوقود، إلا أن يراد بها القلـــوب التـــي هـــي كالجلمود في الجلمود".(٧٩)

وتقترن صفة القسوة هذه بصفة الغدر، فهم قوم لا عهد لهم ولا ميثاق، ولا يرقبون في مؤمن إلاًّ ولا ذمة. فقد ذكر القاضـــي الفاضل في سياق حديثه عن الصلح الذي انعقد بين ملك انكلتـــرا وصلاح الدين أن"غدر الفرنج معلوم"وأن"القوم هادنوا لما ضعفوا، ويفسخون إذا قووا"، وأن ملك انكلترا"قد أتى بأقبح الغدر وأفحشـــه في أهل عكا نهاراً جهاراً".(٨٠) وقد صوّر ابن شداد حادثة غـــدر ملك انكلترا بأهل عكا بعد أن أمّنهم في قوله:"فغدر بهم..، وأظهر ما كان أبطن، وفعل ما أراد أن يفعله بعد أخذ المال والأســـارى، على ما أخبر به أهل مّلته فيما بعد.. ثم أحضروا مـــن الأســـارى المسلمين من كتب الله شهادته في ذلك، وكانوا زهاء ثلاثـــة آلاف مسلم في الحبال.. وحملوا عليهم حملة الرجل الواحـــد، فقتلـــوهم صبراً طعناً وضرباً بالسيف".(٨١)

وجرّد الفرنجة بعض العصـــابات لقطـــع الطـــرق علـــى المسلمين واعتراض قوافلهم وسفنهم، فقد دأب أحد لصوصهم على اعتراض حجاج المغاربة، وتمكن من أخذ أحد مراكبهم وفيه نحو أربع مئة نفس من الرجال والنساء.(٨٢) وذكر أسامة بن منقذ أن جماعة من لصوصهم أخذت قافلة للمسلمين عند بعلبك(٨٣)، بـــل إن أسامة نفسه لم يسلم من القرصنة البحرية التي كان يمارســـها بعض الفرنجة، فبينما كانت أسرته عائدة من مصر إلـــى الشـــام اعترض الفرنجة المركب الذي كان يُقلّها، ونهبوا ما فيه.(٨٤)

ووصم الكتّاب المسلمون الفرنجة بالتخلف والجهـــل، فقـــد سخر أسامة بن منقذ في غير ما موضع من كتاب الاعتبار منهم، ونقل صوراً تدل على تدنّي مستواهم الحضاري، من ذلك حديثـــه عن عجائب طبهم، فقد نقل اسامة عن طبيب عربي نصراني يقال له ثابت دخل البلاد المحتلة، أنهم أحضروا له فارساً قد طلعت في رأسه دملة، وامرأة قد لحقها نُشاف (كلمة فارسية بمعنى البلـــه)، فعالجهما وشَفيا، فجاءهم طبيب إفرنجي فقال لهم:"هذا ما يعـــرف شيء يداويهم"، وقال للفارس:"أيمّا أحب إليك تعيش برجل واحـــدة أو تموت برجلين؟"قال:"أعيش برجـــل واحـــدة". فـــأمر الطبيـــب الإفرنجي بإحضار فأس، وطلب من أحد الفرسان ان يضرب رجل المريض، فضربه، فمات المريض من ساعته. أما المرأة فـــزعم أن"الشيطان قد دخل رأسها، فأخذ الموسى وشقّ رأســـها صـــليباً

وحكّه بالملح، فماتت في وقتها. ويعلّق الطبيب العربي على هاتين الحادثتين ساخراً:"فجئت وقد تعلّمت من طبّهم ما لم أكن أعرفه".(٨٥)

وعاين أسامة من الفرنجة أموراً لا تخرج"من رأس عاقل"(٨٦)، فقد"عسكّر الإفرنج على بانياس في جمع كثير، ومعه البطرك، وقد ضرب خيمة كبيرة جعلها كنيسة يصلون فيها يتولّى خدمتها شمّاس منهم، وقد فرش أرضها بالحلفاء والحشيش، فكثرت البراغيث، فوقع لذلك الشمّاس أن يحرق الحلفاء والحشيش لتحترق البراغيث، فطرح فيه النار، وقد يبس، فارتفعت ألسنتها، وعلقت بالخيمة، فتركتها رماداً".(٨٧)

وجرّد الكتّاب المسلمون الفرنجة من القيم الخُلقية، فهم قوم ليس عندهم"شيء من النخوة والغيرة، يكون الرجل منهم يمشي هو وامرأته، يلقاه رجل آخر يأخذ المرأة ويعتزل بها ويتحدث معها، والزوج واقف ناحية ينتظر فراغها من الحديث، فإذا طوّلت عليه خلاّها مع المتحدّث ومضى".(٨٨) وأورد أسامة بن منقذ في كتاب الاعتبار عدة حوادث تدل على انعدام النخوة والغيرة لدى الفرنجة(٨٩)، وقد علّق عليها مستهجناً:"فانظروا إلى هذا الاختلاف العظيم، ما فيهم غيرة ولا نخوة، وفيهم الشجاعة العظيمة، وما تكون الشجاعة إلا من النخوة والأنفة".(٩٠)

ثالثاً - المرأة الصليبية:(٩١)

أوضحت المصادر الغربية أنّ قادة الفرنجة كانوا يتشددون في مشاركة المرأة في الحملات الأولى، وأنهم كانوا يستبعدون النساء من معسكرات الجند من أجل توفير الغذاء لهم؛ فبينما كان الصليبيّون محاصرين لأنطاكية نفدت أقواتهم، مما دفع المحاصرين إلى إبعاد"النساء المرافقات للحملة، المتزوجات وغير المتزوجات على حد سواء، من أجل توفير القوت للمحاربين".(٩٢) وفي سنة١١٠٧م لم يسمح القائد الصليبي بوهيموند(٩٣)"للنساء بالعبور معه لئلا يشكلن عائقاً وعبئاً على الجيش".(٩٤)

ويبدو أن الظروف الصعبة التي واجهتها القوات الغازية في المراحل الأولى من الحروب الصليبية، ولا سيما فيما يتعلق بالنقص الشديد في المؤن والغذاء كانت من الأسباب التي جعلت قادة الفرنجة يقفون من مشاركة المرأة في الحملات الصليبية هذا الموقف. فعندما كان الفرنجة محاصرين لأنطاكية"تزايد البؤس في نفوس الكبار والصغار بسبب الجوع الشديد، وأكل الناس جذوع البقليّات... وحتى الأشواك... وأكلوا الخيول... والحمير والجمال والكلاب... بل إن الفقراء منهم أكلوا جلود الحيوانات وبذور الحبوب التي وجدوها في روث الماشية".(٩٥)

وبعد أن نجحت الحملة الصليبية الأولى، واستقرت أمـور الفرنجة في البلاد المحتلة، أخذت المرأة الصليبية تظهـر علـى مسرح الأحداث، فقد ذكر الكتّاب أن هذه المرأة ساهمت بشكل أو بآخر في الحملات الصليبية، سواء أكان ذلك بـالتحريض علـى القتال، أم بالاضطلاع بمسؤوليات قيادية، أم بالمشاركة الفعلية في ميادين القتال. ويبدو أن العجائز الصليبيات كنّ يقمـن بتحـريض الجند على القتال، وبعث الحماسة الدينية في نفوس المقاتلين، وفي ذلك يقول العماد الأصفهاني:"وأما العجـائز فقـد امـتلأت بهـن المراكز، وهنّ يشددن تارة ويرخين، ويحرضن وينخّين، وقلن إن الصليب لا يرضى إلا بالإباء، وأنه لا بقاء إلا بالفنـاء، وأن قبـر معبودهم تحت استيلاء الأعداء".(٩٦)

وكانت حماسة الملكات الفرنجيات اللواتي تـربّعن علـى كرسي الحكم في أوروبا لا تقلّ حماسة عن الملوك في المشـاركة في الحملات الصليبية، فقد بيّن القاضي الفاضل في كتاب بعثه إلى الخليفة ببغداد أمر عدد من النسوة الإفرنجيات اللواتي كـان مـن بينهن ملكات جمعن الجيوش، وجهّزن الجنود الذين كانوا يأتمرون بأمرهن، وذلك إذ يقول: و"خرجت النساء من بلادهن متبـرزات، وسرن إلى الشام في البحر متجهزات، وكانت منهن ملكة استتبعت خمسمائة مقاتل، فـارس وراجـل، ورامـح ونابـل، والتزمـت بمؤونتهم، فصودف مركبها بقرب الإسكندرية، فأُخذت برجالهـا،

وأراح الله من شر احتفالها. ومنهنّ ملكـــة وصـــلت مـــع ملـــك الألمان..."(٩٧)، وتعجّب العماد الأصفهاني من أمر هذه المـــرأة القائدة، فصوّر شجاعتها، وانصياع الجند لها، وتلبيتهم لأوامرهـــا، وذلك إذ يقول:"ووصلت في البحر امرأة كبيرة القدر، وافرة الوفر، وهي في بلدها مالكة الأمر، وفي جملتها خمسمائة فارس بجند لهم وأتباعهم وغلمانهم وأشياعهم، وهي كافلة بكل ما يحتاجون إليه من المؤونة، زائدة بما تنفقه فيهم على المعونة، وهم يركبون بركباتها، ويحملون لحملاتها، ويثبون لوثباتها...".(٩٨)

وقد باشرت المرأة الفرنجية القتال إلى جانب الرجل(٩٩)، واسترعت هذه المرأة أنظار الكتّاب المسلمين، فصوروا بزّتهـــا، وهيئة خروجها، وشجاعتها، والحماسة الدينية الّتي كانت تـــدفعها إلى القتال فـــي المواقـــف الصـــعبة. مـــن ذلـــك قـــول العمـــاد الأصفهاني:"وفي الفرنج نساء فوارس، لهنّ دروع وقوانس، وكُنّ في زيّ الرجال، ويعملن عمل أرباب الحجا وهنّ ربات الحجـــال، وكل هذا يعتقدنه عبادة، ويخلن أنهنّ يعقدن به سعادة".(١٠٠) ولا يختلف وصف القاضي الفاضل لهؤلاء النســـوة المقـــاتلات عـــن الوصف السابق للعماد، وذلك إذ يقول:"وذوات المقانع من الفـــرنج مقنعات مقارعات يحملن إلى الطعان الطوارق والقنطاريات، وقد وُجد في الوقعات الّتي جرت عدة منهنّ بين القتلى، ومـــا عُـــرفن حتى سُلبن".(١٠١) ووصف بهاء الدين بن شداد براعـــة إحـــدى

النساء الفرنجيات في الرمي، وإثخانها في صفوف المسلمين الذي كانوا يرابطون حول عكا، وذلك في قوله:"ورُئيت امــرأة عليهــا ملّوطة* خضراء، فما زالت ترمي بقوس من خشب حتى جرحت جماعة، ثم قُتلت وحُملت إلى السلطان، فعجب من ذلك".(١٠٢)

وقامت المرأة الصليبية بدور آخر غير المشاركة في القتال إلى جانب الرجل، فقد كانت مجموعات منهن تأتي مــن أوروبــا بقصد الترفيه عن الجند المشاركين في الحملات الصــليبية، وقــد رسم العماد الأصفهاني صورة مثيرة لهــؤلاء النســوة، فوصــف حسنهن، وتوقُّد الغريزة النوعية فيهن، وكيف أنهــنّ كــنّ يبــذلن أجسادهن للجند عــادّاتٍ ذلــك عبــادة يتقــرَّبن بهــا إلــى الله. يقول:"وصلت في مركب ثلاثمائة امرأة فرنجية مستحسنة، متحلية بشبابها وحسنها متزينة، قد اجتمعن من الجزائر، وانتدبن للجزائر، واغتربن لإسعاف الغرباء، وتأهبن لإسعاد الأشقياء، وترفّدن على الإرفاق والإرفاد، وتلهّبن على السفاح والسفاد.. فوصلنَ وقد سبّلن أنفسهن، وقدّمن للتبذل أصونهن وأنفسهن، وذكرن أنهــنّ قصــدن بخروجهن تسبيل فروجهن، وأنهنّ لا يمتنعن من العزبان".(١٠٣) ويقول العماد في موضع آخر:"وزعمن أن هذه قُربة مــا فوقهــا قُربة، لا سيما فيمن اجتمعت عنده غربة وعزبة".(١٠٤) وقد كان العماد الأصفهاني أميناً على التاريخ عندما ذكر أن عدداً من الجند المسلم قد أغرته أولئك النسوة، فمال إليهن، وفي ذلك يقول:"وأبق

من المماليك الأغبياء، والمدابير الجهلاء جماعة جدّ بهم الهوى، واتبعوا من غوى، فمنهم من رضي للذة بالذلة، ومنهم من ندم على الذلة فتحيل في النقلة".(١٠٥)

وقد أشارت المصادر الغربية إلى هذا الدور الذي كانت تقوم به المرأة الصليبية في معسكرات الجند، بيد أنها انتقدته وتذمرت منه بسبب الفساد الذي كانت تشيعه هؤلاء النسوة في صفوف المقاتلين الصليبيين. فقد ألصقت هذه المصادر بهنّ صفة الابتذال وسوء الأخلاق، وحملتهن مسوؤلية انعدام العفة والاتزان والإيمان والإحسان، كما يبدو من هذه الشكوى التي بثها أحد البطاركة سنة ٥٩٧هـ/١١٩١م حيث قال: لقد"سرنا نحو جيشنا في عكا فوجدنا جنودنا هناك، وأقولها بكل ألم وحزن قد أسلموا أنفسهم لأفعال مخزية، واستسلموا للراحة والشهوة".(١٠٦)

ولم يكن فجور المرأة الصليبية مقصوراً على معسكرات الجند، فقد كنّ ينتبذن أماكن بعيدة عن هذه المعسكرات، ويضربن فيها قبابهنّ وخيامهنّ، ويقصدهن طلاب الهوى، وقد صوّر العماد هؤلاء النسوة قائلاً:"وتفرّدن بما ضربنه من الخيم والقباب، وانضمت إليهن أترابهن من الحسان والشّوابّ، وفتحن أبواب الملاذ، وسبّلن ما بين الأفخاذ.. ونفّقن سوق الفسوق، ولفّقن رتوق الفتوق".(١٠٧) كما أقيمت لهؤلاء النسوة بيوت خاصة في بعض

المدن المحتلة، فعندما دخل صلاح الدين عكا كبس جنده"ليلة سوق الخمارات والعواهر، وسبوا عدة من المستحسنات الفواجر".(١٠٨)

وقدّمت المصادر صوراً أخرى تدل علـــى تحلـــل المــــرأة الصليبية وانعدام العفة لديها، فقد ذكر العماد الأصفهاني أنه عندما أسر صلاح الدين أحد قادتهم اقترنت امرأته بالكند هنـــري(١٠٩)، ودخل بها"في ليلته، وادعى أنه أحق بزوجته، وكانت حاملاً، فمـــا منع الحمل من نكاحها، وذلك أفظع من سفاحها. فقلـــت لـــبعض رسلهم: إلى من ينسب الولد؟ فقال: يكون ولد الملكة. فانظر إلـــى استباحة الطائفة المشركة".(١١٠)

ومن الصور التي عرضـــها الكتّـــاب المســـلمون للمـــرأة الصليبية صورة المرأة الراهبة.(١١١) فقد شاهد العماد الأصفهاني بعد أن فتح المسلمون بيت المقدس ملكة مترهبة كانت تقـــيم فـــي المدينة، وتحدث العماد عن حماستها الصليبية، وحزنها الشديد على استرداد المسلمين المدينة المقدسة، ومع ذلك فقد عفا عنها الملـــك الناصر صلاح الدين، وسمح لها بمغادرة المدينة حاملة ما تستطيع من أملاكها ومدخراتها، ومصطحبة أتباعها وحاشيتها، وفي ذلـــك يقول:"وكانت بالقدس ملكة رومية متعبدة مترهبـــة، فـــي عبـــادة الصليب متصلبة، وعلى مصابها متلهبة، وفـــي التمســـك بملتهـــا مستصعبة متعصبة، أنفاسها متصاعدة للحزن، وعبراتها متحـــدرة

تحدر القطرات من المزن، ولها رجال ومتاع، وأشياء وأشــياع، فاستعاذت السلطان وأعاذها، ومنّ عليها وعلى كــل مــن معهــا بالإفراج، وأذن في إخراج ما لهــا فــي الأكيــاس والأخــراج.. فخرجت بجميع مالها ورحالهــا ونســائها ورجالهــا وأســفاطها وأعدالها، والصناديق بأقفالها...".(١١٢)

ولعله من الجدير بالذكر هنا أن المــرأة الفرنجيــة التــي انخرطت في المؤسسات الدينية الصليبية كات تقوم بدور خطيــر فيما يتعلق بأحداث الصراع بين المسلمين والفرنجة. فقــد كانــت تقوم بتنصير أطفال المسلمين الذين يُسبون في الحروب، فعنــدما هاجم الفرنجة جبيل والطور والناصرة سنة ٦١٤هــ/١٢١٧م سبوا عدداً كبيراً من النساء والأطفال، وقد قام بطريرك عكــا بتوزيــع الأطفال على الراهبات لتعليمهم النصرانية.(١١٣)

وبحكم الحرب فقد سُبيت بعض النساء الصــليبيات. وقــد وصف العماد الأصفهاني السبايا الصليبيات اللواتي اســتقل بهــنّ المسلمون من الناصرة وقيسارية والــبلاد المجــاورة لطبريــة، واستوقفه جمالهن، وما كنّ يتحلين به من صفات حسن، فتفنّن في الحديث عنهن تفنناً لعله يشي بنوازع نفسه، كما في قوله:"وجاءونا بكل مليحة مليحة، متعبة مريحــة، مقــبلات أوايــب، طــويلات الذوايب، ثقيلات الروادف، خفيفات المعاطف".(١١٤) وتقترب لغة

العماد من لغة الغزل والتصوير الشعري حين يصور جمال هؤلاء السبايا وحسنهن، وكأنه يعبر عن افتتانه بهن، وذلك في قوله:"... من كل غانية عانية، ورقيقة رقيقة، ومصابة مصبية، ومجلوة مجلوبة، وسالبة مسلوبة، ودمية دامية، وجارية لطيفة بالعنف جارية.. وعذراء مفترعة، وحسناء منتزعة، ومخطفة مختطفة، وقوية مستضعفة... وغريرة غرّاء، وظبية ظمياء، وغضيضة غضة، وفضة منفضة، وخمّارة مخمورة، وسحّارة مسحورة، ومخدّرة مهتوكة، وموقرة منهوكة".(١١٥) إلا أن العماد ينقل وجهاً آخر لهذا المشهد، وهو الوجه الإنساني المؤلم الذي يصوّر حزن هؤلاء السبايا وبكاءهنّ، وذلك في قوله:"... وثاكلة لواحدها، وآكلة لساعدها، وعاضة على يديها، وفاضة ختم الدمع على خديها..".(١١٦)

وكان المسلمون يتسرون بالسبايا الصليبيات ويتهادونها فيما بينهم، فقد ذكر أسامة بن منقذ أنه صار إلى دار والده"عدة من الجواري... فرأى منهنّ جارية مليحة شابة"فأهداها إلى صاحب قلعة جعبر فوافقته واتخذها لنفسه".(١١٧) وتحدّث العماد عن عدد كبير من السبايا الصليبيات اللواتي سباهن المسلمون بعد فتح القدس، وتسرّى بهنّ الجند المسلم، وذلك في قوله:"فكم محجوبة هُتكت، ومالكة مُلكت، وعزباء نُكحت، وعزيزة منحت، وبخيلة تسمحت، وحيية توقّحت، ومجدّة مزحت، ومصونة ابتذلت...

وعذراء افترعت"(١١٨)، و"كم تسرّى منهنّ سريّ، وتجرّأ عليهنّ جريّ، وقضى وطره عزب، ونفى نهمه سغب، وفثأ ثورته شغب".(١١٩)

وهكذا فقد اندفعت المرأة الفرنجية نحو ديار الإسلام مساهمة في الحملات التي شنّها الغزاة على الرغم من القيود التي فُرضت عليها في المراحل الأولى بسبب الظروف الصعبة التي مرّ بها الفرنجة. وقد اضطلعت هذه المرأة بدور واضح في الحركة الصليبية سواء أكان ذلك بالتشجيع على القتال، أم بتجهيز الجيوش، أم بالمشاركة الفعلية في القتال. غير أن هناك نساء صليبيات وفدن من أوروبا لغايات الترفيه عن الجند، وقد كنّ يشكلن خطراً واضحاً على جيش الفرنجة، ومن ثم عمل القادة الصليبيون على إبعادهن عن معسكرات الجند. وقد عانت المرأة الصليبية من السّبي، مما أدى إلى تكاثرهنّ في المجتمع الإسلامي، وشيوع ظاهرة التسرّي بهن.

رابعاً - العلاقات الاجتماعية بين المسلمين والفرنجة:

نشأت بين المسلمين والفرنجة علاقات اجتماعية نتيجة للاحتكاك والاتصال بين الطرفين في أوقات السلم. ويُستشفّ من النثر الفنيّ نمطان من هذه العلاقات: الأول قام بين الفرنجة

والمسلمين الذين لم تخضع ديارهم لسيطرة الغزاة، والثاني نشأ بين الفرنجة والمسلمين في البلاد الإسلامية المحتلة. وكان النمط الأول من العلاقات يقوم بين القادة وكبار القوم من الطرفين، وغالباً ما يتخذ صورة المجاملة والصداقة، وهو محكوم بتحقيق المصالح من ناحية، وميزان القوى من ناحية ثانية، لذلك كان عرضة للتبدل والتغير. فقد كانت تربط بين بعض زعماء بني منقذ وملك القدس (فلك) الخامس(١٢٠) علاقات شخصية أهّلت أسامة بن منقذ لأن يسعى في الصلح بين الملك المذكور وأمير دمشق جمال الدين محمد بن تاج الملوك بوري، وأن يتردد في السفارة بينهما.(١٢١) وقد أتاحت الزيارات المتكررة التي قام بها أسامة إلى الأرض التي انتزعها الفرنجة أن يتجوّل فيها، ويخالط الفرنجة، ويقيم علاقات شخصية مع بعض فرسانهم، فقد ذكر أسامة أن أحدهم لازمه، وأنس به، وانعقدت بينهما المودة والمعاشرة، وصار الفارس يدعوه"أخي"(١٢٢)، كذلك فقد طلب الفارس من أسامة أن يرسل معه ابنه إلى أوروبا،"يُبصر الفرسان ويتعلم العقل والفروسية".(١٢٣) وأقام أسامة صداقات مع فرسان الداويّة الذين قال عنهم في كتاب الاعتبار"وهم أصدقائي".(١٢٤)

وكانت مثل هذه العلاقات الشخصية بين (دنكري)(١٢٥) أمير أنطاكية وبين عم أسامة عز الدين بن منقذ. ومن طريف ما يذكره أسامة عن ذلك أنه بعد صلح عُقد في إثر قتال بين الطرفين

أنفذ صاحب أنطاكية إلى عز الدين يطلب منه حصاناً ليسابق بـــه، فأرسل إليه الحصان ومعه رجل كرديّ اسمه (حسنون)، فســـابق به"بين يدي دنكري... فسبق الخيل المجراة كلها"فأُعجب الحـــاكم الصليبي بالفارس المسلم، وخلع عليه، فانتهز حســـنون الفرصـــة، وطلب منه أن يخلي سبيله إذا وقع أسيراً بين يديه فيما سيُســـتقبل من الحروب، فأعطاه الأمان، ولكنه أمان لا قيمة له، فقـــد أُســـر حسنون في إحدى الوقعات، و"عـــذّبوه أنـــواع العـــذاب"(١٢٦)، وسملوا عينه اليمنى، كما أمر (دنكري) صاحب أنطاكية.

وعندما تولي (بغدوين)(١٢٧) إمـــارة أنطاكيـــة توطّـــدت العلاقات بينه وبين بني منقذ ليـــد كانـــت لوالـــد أســـامة وعمّـــه عليه.(١٢٨) ويبدو أن هذه العلاقات كانت قوية إلى حـــد جعـــل أسامة يقول في سياق حديثه عنها:"وصار أمرنـــا فـــي أنطاكيـــة نافذاً".(١٢٩) وكان بعض الفرنجة يستعين ببني منقذ لقضاء بعض أمورهم، فقد بعث صاحب المنيطرة(١٣٠) إلى عم أســـامة كتابـــاً يطلب منه إنفاذ طبيب يداوي مرضى من أصحابه.(١٣١) وكـــان بعض مسلمي شيزر يدخل إلى البلاد المحتلة لقضاء أشغالهم، فقد دخل أحدهم"أنطاكية في شغل له وابنه معه"، وكان الابن مريضاً، فرآه رجل"إفرنجي، فسأله عنه، فقال: هو ولدي"، فوصف له دواء وشفي الابن.(١٣٢)

ولم تكن العلاقات بين الفرنجة والمسلمين خـــارج الأرض المحتلة مقصورة على العلاقات الشخصية، وإنما اتّخذت -أحياناً- شكل علاقات تجارية بين الطرفين. فقد كانت الطرق بين المـــدن الإسلامية والبلاد التي تخضع لسيطرة الغزاة سالكة، ودهش ابـــن جبير مما شاهده من دخول الرعايا والتجار من المسلمين والفرنجة إلى البلاد التي تخضع لحكم الآخر دون أن يعترضهم أحـــد، فـــي حين أن"أهل الحـــرب مشـــغولون بحـــربهم"(١٣٣) وفـــي ذلـــك يقول:"ومن أعجب ما يُحدّث به أن نيران الفتنة تشتعل بين الفئتين، وربما يلتقي الجمعان ويقع المصاف بيـــنهم، ورفـــاق المســـلمين والنصارى تختلف بينهم، دون اعتراض عليهم".(١٣٤) وقد عـــاد ابن جبير إلى الحديث عن ذلك في موضع آخر من رحلته، فقـــال متعجباً:"ومن أعجب ما يُحدّث به في الدنيا أن قوافـــل المســـلمين تخـــرج إلـــى بـــلاد الإفـــرنج، وســـبيهم يـــدخل إلـــى بـــلاد المسلمين"(١٣٥)،"وناهيك من هذا الاعتدال في السياسة".(١٣٦)

وقد رسم الفرنجة حدوداً لهذا الأمن الذي يتمتع به التجـــار والرعايا، فبعد أن انتقل ابن جبير من داريّا إلى بانياس ذكر أنـــه وجد"شجرة بلوط عظيمة الجرم.. أُعلمنا أنهـــا تُعـــرف بشـــجرة الميزان، فسألنا عن ذلك، فقيل لنا: هي حدّ بين الأمن والخوف في هذه الطريق لحرامية الإفرنج.. من أخذوه وراءها إلى جهة بـــلاد المسلمين ولو بباع أو بشبر أُسر، ومن أُخذ وراءها إلى جهة بلاد

الإفرنج بقدر ذلك أُطلق سبيله، لهم في ذلك عهد يوفون به، وهــو من أظرف الارتباطات الإفرنجية وأغربها".(١٣٧) وبعد أن عقــد صلح الرملة بين صلاح الدين والفرنجة ســنة ٥٨٨هـــــ/١١٩٢م نشطت الحركة التجارية بين الطرفين،"فرحل جماعة من المسلمين إلى يافا للتجارة، ودخل خلق** عظيم من الإفرنج إلى القــدس.. فأكرمهم السلطان ومد لهم الأطعمة، وباسطهم".(١٣٨)

وقد نظمت اتفاقيات الهدنة التي كانت تعقد بين المســلمين والفرنجة هذه العلاقات وما يتصل بها من شؤون، ومن هذه الهدنة تلك التي أُبرمت بين الظــاهر بيبــرس وملكــة بيــروت ســنة ٦٦٧هــ/١٢٦٨م (١٣٩)، ومما نصت عليه الهدنة أن يكون جميع المترددين من البلاد التي تشملها الهدنة"وإليها آمنين مطمئنين على نفوسهم وأموالهم وبضائعهم من الملكة فلانة وغلمانها، وجميع من هو في حكمها وطاعتها: براً وبحراً، ليلاً ونهاراً، ومن مراكبهــا وشوانيها. وكذلك رعيّة الملكة فلانة وغلمانها يكونون آمنين على أنفسهم وأموالهم وبضائعهم من السلطان ومن جميع نوابه وغلمانه، ومن هو تحت حكمه وطاعته: براً وبحــراً...". وعقــدت ســنة ٦٨٤هــ/١٢٨٥م هدنة بين الملــك المنصــور قــلاوون وملكــة صور(١٤٠)، وقد تناولت العلاقــات التجاريــة بــين الطــرفين، وقررت أن التجار والسفّار والمترددين مــن الجهتــين يتــرددون

ويبيعون ويشترون ويوردون ويصدرون آمنين مطمئنين على نفوسهم وأموالهم".

وكان المسلمون والفرنجة يستغلون بعض الأراضي مناصفة، وغالباً ما تتوسط هذه الأراضي المناطق التي تخضع لسيطرة كل طرف(١٤١)، ومن هذه الأرض تلك التي كانت تقع بين مدينة بانياس وحصن هونين الذي كان يقيم فيه الفرنجة، فقد كانت عمالة"تلك البطحاء بين الإفرنج والمسلمين، لهم في ذلك حد يعرف بحد المقاسمة، فهم يتشاطرون الغلة على استواء، ومواشيهم مختلطة، ولا حيف يجري بينهما فيها".(١٤٢) وقد اصطلح كتّاب الدواوين آنذاك على تسمية هذه الأراضي"بلاد المناصفات"(١٤٣)، وتضمنت اتفاقيات الهدنة التي عقدت بين المسلمين والفرنجة في المراحل المتأخرة من الحروب الصليبية حديثاً تفصيلياً عن طبيعة العلاقات بين المسلمين والفرنجة في هذه البلاد، ومن هذه الاتفاقيات تلك التي عقدت بين الظاهر بيبرس وفرسان الاسبتارية في حصن الأكراد سنة ٦٦٥هـ/١٢٦٦م(١٤٤)، فقد استقرت الهدنة على"أن جميع المواضع والقرى والأراضي التي من نهر العاصي، وتغرّب إلى الحد المعروف من الغرب ببلد المناصفات، عامراً وداثراً وبما فيها من الغلات صيفياً وشتوياً، والعداد وغيرها من الفوائد، تقرر أن يكون النصف من ذلك للسلطان الملك الظاهر.. والنصف لبيت الإسبتار..". وحثّت الاتفاقية الجهتين على

أن"يجتهد ويحرص في عمارة بلد المناصفات المــذكورة بجهــده وطاقته... وعلى أن الملك الظاهر يحمي بلد المناصفات من جميع عساكره وأتباعه، وممن هو في حكمه وطاعتــه، ومــن جميــع المسلمين الداخلين في طاعته كافة، وكذلك مقدم بيــت الإســبتار وأصحابه يحمون بلاد مولانا السلطان الداخلة في هذه الهدنة".

وكفلت الاتفاقية الحق للفلاحين المســلمين والمســتوطنين الفرنجة"المعروفين بسكنى بلد المناصفات"بالرجوع إليها، والسكنى فيها إذا اختاروا العودة، مع ضمان أن يكونوا جميعاً مطلقين مــن السخر. ونصّـــت الاتفاقية على أن تجري الأحكــام فــي بلــد المناصفات بمقتضى شريعة الفرنجــة علــى المســلمين، ووفــق قوانين"دولة حصن الأكراد"على الفرنجة،"ومتى هرب من إحــدى الجهتين إلى الأخرى أحد، ومعه مال لغيره، أعيد جميع ما معــه، وكان الهارب مخيّراً بين الإقامة والعود، وإن هرب عبد وخــرج عن دينه أعيد ثمنه، وإن كان باقياً على دينه أُعيد".

وقد امتدت هذه العلاقات إلى الجند المتحــاربين أنفســهم، فعندما وُقّع صــلح الرملــة بــين المســلمين والفرنجــة ســنة ٥٨٨هــ/١١٩٢م نودي في العسكر:"ألا إن الصلح قد انتظم، مــن يشاء من بلادهم يدخل بلادنا فليفعل، ومن شاء من بلادنــا يــدخل بلادهم فليفعل.. فاختلط عسكر الفرنج بعسكر المســلمين".(١٤٥)

بل إن النزعة الإنسانية كنات تستيقظ في نفوس المتحاربين، ولعل المواجهة المستمرة بين الطرفين، ولا سيما في معارك الحصار قد جعلت بعضهم يألف بعضاً من ناحية، ويسأمون من الإمعان في القتال وطول مدة الحصار من ناحية ثانية. فقد ذكر أبو شامة المقدسي نقلاً عن ابن شداد أنه لما طال القتال بين الطائفتين أمام عكا"أنس البعض بالبعض، بحيث أن الطائفتين كانتا تتحدثان وتتركان القتال، وربما غنّى البعض، ورقص البعض لطول المعاشرة".(١٤٦)

وإذا اجتزنا حدود (بلاد المناصفات) السابق ذكرها إلى البلاد التي كانت تخضع لسيطرة الفرنجة لنرسم صورة للعلاقات التي قامت بينهم وبين المسلمين في الأرض المحتلة، فإننا سنجد أن هذه العلاقات لا تجري على وتيرة واحدة، فثمة روايات تدل على أن الفرنجة أحسنوا معاملة المسلمين، فكفلوا لهم حقوقهم، ولم يتدخلوا في شؤونهم، لقاء أموال معلومة كان المسلمون يبذلونها لهم. فقد ذكر ابن شداد أنه كان في جبلة مسلمون مقيمون"وقاض يحكم بينهم".(١٤٧) وورد في سياق حديث العماد الأصفهاني عن البلاد التي استعادها المسلمون سنة ٥٨٣هـ/١١٨٧م قوله:"وأما نابلس فإن أهل ضياعها ومعظم أهلها كانوا مسلمين، وفي تلك الرعية مع الفرنج منتظمين، وفيها إفرنج ونصارى مقيمون مدبرون، وقد أقروا منذ استولوا عليهم المسلمين على عوايدهم في

قضائهم وحكمهم ومشاهدهم ومساجدهم، وهم يجبون كل عام منهم قراراً، ولا يغيرون لهم شرعاً ولا شعاراً.(١٤٨) كما ورد قوله في حديثه عن مدى أخرى:"وكان معظم أهل صيدا وبيروت وجبيل مسلمين.. لمساكنة الفرنجة مستسلمين".(١٤٩) وعندما تحدث محمد بن تقي الدين الأيوبي عن نزول صلاح الدين في أذرعات قال:"وكان ساكنو تلك الديار مسلمين من قديم الزمان، وتربى أولادهم مع الفرنج".(١٥٠)

وقد ترك الفرنجة للمسلمين أمر العناية بأراضيهم وزراعتها، وجعلوا نظّار هذه الأراضي من المسلمين أنفسهم، فقد ذكر ابن جبير أنه نزل في ضيعة من ضياع عكا"ورئيسها الناظر فيها من المسلمين مقدم من جهة الإفرنج على من فيها من عمارها من المسلمين.. فأضاف جميع أهل القافلة ضيافة حفيلة، وأحضرهم صغيراً وكبيراً في غرفة متسعة بمنزله، وأنالهم ألواناً من الطعام قدمها لهم، فعمّهم بتكرمته".(١٥١)

وتحدّث ابن جبير عن العلاقات المشتركة بين الفلاحين المسلمين والإقطاعيين الفرنجة في منطقة تبنين فقال:"سكانها مسلمون، وهم مع الإفرنج على حالة ترفيه.. وذلك أنهم يؤدون لهم نصف الغلة عند أوان ضمّها، وجزية على كل رأس.. ومساكنهم بأيديهم، وجميع أحوالهم متروكة لهم، وكل ما بأيدي

الإفرنج من المدن بساحل الشام على هذه السبيل".(١٥٢) ولعل حاجة الفرنجة إلى الأيدي العاملة بسبب انشغال رجالهم في الحروب، وإدراكهم أن الأرض لا تُعمر بغير أهلها هو الذي جعلهم يتركون أمر فلاحة الأراضي للمسلمين ما داموا يمدونهم بالأموال الّتي يفرضونها عليهم، فقد ذكر فوشيه الشارتري أن الملك (بلدوين) استبقى الفلاحين في صيدا لفائدتهم في زراعة الأرض.(١٥٣) وربما كان هذا هو السبب الذي دفع الفرنجة إلى أن يسمحوا للمسلمين الّذين هُجّروا من ديارهم بالعودة إليها، فـ"منهم من استهواه حب الوطن فدعاه إلى الرجوع والسكنى بينهم، بعد أمان كُتب لهم في ذلك بشروط اشترطوها".(١٥٤) بل إن الفرنجة بعد أن تمكنوا في البلاد المحتلة كانوا يمنعون الفلاحين من الهجرة حفاظاً على الأيدي العاملة، فعندما همّ بنو قدامة بالهجرة من نابلس سنة ٥٥١هـ/١١٥٦م حاول الفلاحون منعهم، فلما لم يقدروا على منعهم أخبروا الفرنجة بذلك، فقعد لهم عسكر نابلس على الشريعة ليردّوهم.(١٥٥)

واتخذت العلاقات الاجتماعية بين الفرنجة والمسلمين في البلاد المحتلة صورة المجاملة والمشاركة في المناسبات والاحتفالات -أحياناً-، فقد أشار ابن جبير في سياق وصفه لعرس إفرنجي في صور إلى أن المسلمين"وسائر النصارى من النظّار قد

عادوا فـــي طـــريقهم ســـماطين يتطلعـــون فـــيهم ولا ينكـــرون ذلك...".(١٥٦)

ومع أن المصادر الإسلامية كثيراً ما تحدثت عـــن تـــدمير الفرنجة للمساجد الإسلامية وتحويلها إلـــى كنـــائس فـــي أوقـــات الصراع العسكري، فإن بعض الروايات تـــذكر أن أجـــواء مـــن التسامح الديني كانت تسود البلاد المحتلة في أوقات السلم، إذ سمح الفرنجة للمسلمين بأن يمارسوا شعائرهم الدينية بِحُريّة. فقد شـــاهد ابن جبير عدداً من المساجد في مدينة صـــور، ورأى المســـلمين يقيمون الصلاة فيها، بل إنه شاهد المسلمين والفرنجـــة يقيمـــون الصلاة في مكان واحد، فقد كان في مدينة عكا"مسجد بقي محرابه على حاله، ووضع الإفرنج في شرقيه محراباً لهم، فالمسلم والكافر (المسيحي) يجتمعان فيه، يستقبل هذه مصلاه، وهذا مصلاه وهـــو بأيدي النصارى معظم محفوظ...".(١٥٧)

ويُقابل هذه الصفحة من العلاقات الاجتماعية المشتركة بين المسلمين والفرنجة في البلاد المحتلة صفحة أخرى تصوّر العداء المستحكم بين الطرفين، لذلك فإننا نجد أسامة بن منقذ، على الرغم من علاقاته مع بعضهم، يخرج مـــن تجاربـــه بحكـــم تقريـــري مؤداه،"وهم جنس ملعون لا يألفون لغير جنســـهم".(١٥٨) وابـــن جبير الذي نقل صوراً مختلفة للعلاقات الاجتماعية بين المســـلمين

والفرنجة، حذّر المسلمين من دخول البلاد الواقعة تحت سيطرتهم تجنباً للفتنة في الدين، ومشاهدة ما لا يرتضيه الإنسان المسلم من أنماط السلوك، وذلك إذ يقول: وليس لمسلم"عند الله معذرة في حلول بلدة من بلاد الكفر إلا مجتازاً، وهو يجد مندوحةً في بلاد المسلمين لمشقات وأحوال يعانيها في بلادهم، منها الذلة والمسكنة الذميّة، ومنها عدم الطهارة والتصرف بين الخنازير وجميع المحرمات، إلى غير ذلك مما لا ينحصر ذكره ولا تعداده، فالحذر الحذر من دخول بلادهم".(١٥٩)

وقد قاوم المسلمون في البلاد المحتلة الغزاة كلما وجدوا الفرصة ملائمة لذلك. فقد طمّ سكان بيت المقدس الينابيع والصهاريج الموجودة بالقرب من المدينة وألقوا فيها النفايات عندما علموا تقدم القوات الصليبية نحوها(١٦٠)، وعندما دخلت هذه القوات المدينة قذفها السكان بالجرار، وألقوا عليها الكبريت والزفت والدهن والخشب وشعل النيران لحرقها.(١٦١) وكان أهل القرى المجاورة يهاجمون جماعات الفرنجة التي راحت تتجول فيها بحثاً عن الماء والطعام.(١٦٢) وساعد أهل نابلس القوات الإسلامية التي هاجمت المدينة سنة ٥٠٧هـ/١١١٣م(١٦٣)، وفي سنة ٥١٩هـ/١١٢٥م نشبت انتفاضة فلاحية كبيرة في منطقة بيروت وصيدا ورفض الفلاحون أن يدفعوا الضرائب للفرنجة(١٦٤)، وفي سنة ٥٣٥هـ/١١٣١م تمرّد أهل طرابلس

وقتلوا سيّد المدينة(١٦٥). وعندما سمع أهل نابلس والضياع المحيطة بها نبأ هزيمة الفرنجة في حطين سنة ٥٨٣هـ/١١٨٧م هاجموهم في المدينة وكبسوهم في"الدور والرّباع، وغنموا ما وجدوه من الذخائر والمتاع، وأوقعوا بضعفائهم، وضايقوا الحصون على أقويائهم".(١٦٦) وعندما تناهت إلى أسماع أهل جبلة أنباء تقدم الجيوش نحو البلدة أعلوا"الأعلام الناصرية على أسوارها"، وتحصن الفرنج بحصنيها واحتموا بقلعتيها.(١٦٧) كذلك فقد كان بعض الفلاحين المسلمين يرفضون زراعة الحقول حتى يُعاني -والكلام لوليم الصوري-"شعبنا من الجوع، وحقاً لقد فضلوا أن يتحملوا أنفسهم المجاعة على أن يزودوا المسيحيين بأي شيء، ذلك لأنهم عدوّهم".(١٦٨)

ونقل أسامة بن منقذ عدة حوادث فردية تصوّر مشاعر العداء التي كان يكنّها المسلمون للغزاة، فقد ذكر أن أحد المسلمين انتقل إلى خدمة الفرنج، وأخذ يغير معهم على المسلمين، فأنكرت عليه زوجته ذلك، ونهته فلم ينته، فقتلته.(١٦٩) ونقل أسامة أن أهل عكا، على الرغم من خضوعهم لحكم الفرنجة، كانوا"إذا وصل إليهم الأسير المسلم أخفوه، وأوصلوه إلى بلاد الإسلام".(١٧٠) وتحدّث الكاتب نفسه عن شاب مسلم كانت أُمه زوجة لرجل إفرنجي فوثبت عليه وقتلته، وأن ابنها كان يحتال -بالتعاون مع أُمه- على حجاج الفرنجة، ويوقع بهم.(١٧١) وقد

يستدل من هذه الحادثة على أمرين، أوّلهما أن المسلمين كانوا ينظرون إلى حجاج الفرنجة(١٧٢) الذين كانوا يفدون إلى الديار المقدسة في تلك الفترة نظرة عدائية، لذلك تذمر الحاج الروسي دانيال الراهب من الهجمات التي كان يتعرض لها أولئك الحجاج وهم يمرون في البلاد المحتلة.(١٧٣) وثاني هذين الأمرين هو أن علاقات الزواج التي تمت بين الطرفين -وهي نادرة جداً- لم تنجح، وثمة حادثة أخرى تؤكد ذلك، فقد تزوج حاكم قلعة جعبر من امرأة افرنجية، فأنجبت له ولداً تولى أمر القلعة من بعده، ولكن أُمه ظلت تتحين الفرصة حتى تمكنت من الهرب إلى قومها، وتزوجت من رجل إسكاف.(١٧٤) بل إن الفرنجة أنفسهم كانوا يتشددون في تزويج بناتهم للمسلمين، فقد عرض ملك الفرنجة على الملك العادل الأيوبي شقيق صلاح الدين أن يزوجه أخته رغبة في المصالحة والمسالمة، وكاد هذا الزواج يتم لولا معارضة رجال الدين الفرنجة، فقد دخلوا"على المرأة وخوّفوها، واتهموها في دينها وعنّفوها، وقالوا لها ما معناه: هذه فضيحة فظيعة، وسبّه شنيعة، وقطع على النصرانية وقطيعة، وأنت عاصية للمسيح لا مطيعة، فرجعت عن ذلك".(١٧٥) كما أنهم وضعوا عقوبات صارمة على كل من يحتفظ بامرأة مسلمة في بيته، ففي سنة ٥١٤هـ/١١٢٠م قرر مجمع نابلس أن عقوبة من يحتفظ بجارية مسلمة الخصاء وجدع الأنف.(١٧٦)

وفي المقابل كان الفرنجة ينكلون بالمسلمين الخاضعين لسيطرتهم إذا تعارضت تصرفاتهم مع مصالحهم؛ فالشاب المسلم الّذي كان يتعاون هو وأُمّه على الإيقاع بحجّاج الفرنجة، وقد ذُكر سابقاً، حاكموه حسب قوانينهم، وقتلوه.(١٧٧) وشاهد أسامة محاكمة أخرى لفلاح اتهموه بأنه كان يدل حرامية المسلمين على ضياع نابلس، وقد انتهت المحاكمة بقتل هذا الفلاح.(١٧٨) ويستفاد من حديث أسامة عن المحاكمتين أن الفرنجة أجروهما علناً على مشهد من المسلمين، من أجل تخويفهم وإرهابهم.

وقد وقع بعض المسلمين أسرى في أيدي الفرنجة، وكان هؤلاء يعاملونهم معاملة قاسية، ويستبقون بعضهم للقيام بالأعمال الشاقة. فعندما فتح المسلمون بيت الأحزان وجدوا فيه نحو مائة أسير جمعهم الفرنجة"للعمارة وقطع الأشجار".(١٧٩) وقد أسر الفرنجة عدداً كبيراً من المسلمين في عكا قتلوا معظمهم ولم يبقوا منهم"إلا رجلاً معروفاً مقدّماً، أو قوياً أيداً للعمل في عمائرهم".(١٨٠) ونقل ابن جبير مشاهد مؤثرة لهؤلاء الأسرى وهم"يرسفون في القيود، ويصرّفون في الخدمة الشاقة تصريف العبيد".(١٨١) بل إن الفرنجة كانوا يستبقون الأسرى المسلمين والسبايا المسلمات لبيعهم وتحقيق المكاسب المادية، وقد أشار أسامة بن منقذ إلى ذلك وهو يتحدث عن تردده على البلاد المحتلة، وذلك إذ يقول:"فكان الفرنج يسوقون أسراهم إليّ

لأشتريهم، فكنت أشتري من سهّل الله تعـالى خلاصـه".(١٨٢) وقامت في المدن الكبيرة أسواق النخّاسة، ففي عكا كـان تجـار البندقية يشترون الأسير بثمن بخس، وكانـت الأديـرة تشـتري بعضهم(١٨٣)، ولعلها كانت تقوم بتنصيرهم، فقد وجد المسـلمون في بيت الأحزان بعد فتحه عدداً من المسلمين المتنصّرين.(١٨٤)

ولم تجر معاملة المسلمين للأسرى الصليبيين على وتيـرة واحدة، وبصورة عامة فقد كانت معاملتهم تتراوح بين العفو عنهم، أو اعتقالهم في دمشق، أو تشغيلهم في أعمال السّخرة، أو عرضهم للبيع، أو قتلهم. فقد منع صلاح الدين أبناءه الصغار من قتل أحـد الأسرى"لئلا يعتادوا من الصغر سفك الـدماء، ويهـون علـيهم ذلك".(١٨٥) كما حذّر ابنه الملك الظـاهر غـازي"مـن الـدماء والدخول فيها والتقلّد لها"(١٨٦)، لذلك عفا صـلاح الـدين عـن الأسرى الفقراء دون مقابل عنـدما فـتح القـدس. وفـي سـنة ٥٨٦هـ/١١٩٠م وقع في أسـره عـدد مـن جنـود الفرنجـة، فأحضرهم إلى مجلسه، وخلع على مُقدّمهم، وأمر بكسوة البـاقين لأن البرد كان شديداً، وكـان يكـارمهم، وأمـر بحملهـم إلـى دمشق،"وأذن لهم في أن يراسلوا أصحابهم، وأن يحضروا لهم من عسكرهم ما يحتاجون إليه من الثياب وغيرها".(١٨٧) وفي سـنة ٥٨٧هـ/١١٩١م وصل إلى صلاح الدين خمسة وأربعون أسـيراً من الفرنجة، وكان فيهم شيخ كبير طاعن في السـن،"فَـرقّ لـه

السلطان.... ومنّ عليه، وأطلقه، وأعاده راكباً على فرس إلى عسكر العدو".(١٨٨)

غير أن صلاح الدين كان ينتقم من الأسرى الذين ارتكبوا الجرائم الشنيعة، أو الذين عُرف عنهم العداوة الشديدة للمسلمين، فعندما جهز أرناط حملة لغزو الحجاز سنة ٥٧٨هـ/١١٨٢م تمكن المسلمون من التصدي لها، وهزيمة الفرنجة الذين قتل أكثرهم وأُسر من تبقّى منهم، وقد شاهد ابن جبير قسماً من هؤلاء الأسرى يطاف بهم في الإسكندرية"راكبين على الجِمال، ووجوههم إلى أذنابها، وحولهم الطبول والأبواق"(١٨٩)، وأُرسل بعضهم"إلى منى لينحروا بها عقوبة لمن رام إخافة حرم الله تعالى وحرم رسوله"(١٩٠) وقد نذر صلاح الدين أن يقتل أرناط بيده متى أظفره الله به، فلما تحقق له ذلك في حطين ضرب عنقه.(١٩١)

وكان المسلمون يستبقون بعض هؤلاء الأسرى للقيام بأعمال البناء وغيرها، فقد ذكر ابن جبير أنه رأي بنيان قلعة القاهرة"والمسخّرون في هذا البنيان والمتولون لجميع امتهاناته ومؤونته العظيمة كنشر الرخام ونحت الصخور العظام، وحفر الخندق العلوج الأسارى...".(١٩٢)

وقد كان لهذه العلاقات التي نشأت بين المسلمين والفرنجة آثار في طبائع الفرنجة وأخلاقهم وبعض عاداتهم إلى الحد الذي

جعل أحد مؤرخيهم يقول بعد ربع قرن من السيطرة الأولـــى:"إن أولئك الذين كانوا غربيين أصبحوا الآن شرقيين، ومن كان رومياً أو فرنجياً قد تحول في هذه البلاد إلى جليلي أو فلسطيني، ومـــن أتى من الرايم أو شارتر أصبح الآن مواطناً في صور أو أنطاكية، وقد نسينا الآن أمكنة ولادتنا، فهي غير معروفـــة لـــدى الكثيـــر منا.(١٩٣) وقد عبّر أسامة بن منقذ، في عبارة موجزة عن تـــأثر بعض الفرنجة بأخلاق المسلمين وعاداتهم، وذلك إذ يقول:"ومـــن الإفرنج قوم قد تبلّدوا (أصبحوا بلديين) وعاشروا المسلمين، فهـــم أصلح من القربى العهد بـــبلادهم".(١٩٤) ويقـــول فـــي موضـــع آخر:"فكل من هو قريب العهد بالبلاد الإفرنجية أجفى أخلاقاً مـــن الذين تبلّدوا وعاشروا المسلمين".(١٩٥)

وقد تعددت أوجه تأثر الفرنجة بالمسلمين(١٩٦)، من ذلـــك أن بعضهم دخل في الإسلام، فقد كان من جملة الغنائم التي غنمها بنو منقذ في إحدى الوقعات"امرأة عجوز، ومعها بنت لهـــا شـــابة حسنة الخلق وابن مشتد، فأسلم الابن وحسن إسلامه فيما يُرى من صلاته وصومه.. فلما طال مقامه زوَّجه الوالد (أي والد أســـامة) بامرأة من قوم صالحين.. فرزق منها ولدين"(١٩٧)، إلا أن هـــذا الإفرنجي تنصّر ثانية عندما عاد إلى البلاد التي تخضع لحكم أبناء ملته. وعندما غلت الأسعار عند الافرنج وعمتهم المجاعـــة ســـنة ٥٨٦/١١٩٠م هرب عدد كبير منهم إلى بلاد المسلمين، فقبلـــوهم،

وأنفقوا فيهم تأليفاً لقلوبهم، فأسلم بعضهم(١٩٨) وقد استأمن عـــدد من الافرنج صلاح الدين فأمنهم، وعاشوا بين ظهراني المســـلمين حتى وثقوا بهم، فأرسلهم صلاح الدين"ليغزوا في البحر، ويكونـــوا لنا (أي للمسلمين) جواسيس، فرجعوا وقد غنموا وغلبوا"، فأكرمهم السلطان الناصر"فأسلم منهم شطرهم"(١٩٩)، وحسن بين المسلمين ذكرهم. وعندما كان المســـلمين مـــرابطين حـــول عكـــا هـــرب إليهم"خادمان ذكرا أنهما لأخت ملك الإنكتيـــر"، وأنهمـــا يكتمـــان إيمانهما في سر الضمير.(٢٠٠)

وعرف بعض الفرنجة اللغة العربية، فقد ذكر أسامة بـــن منقذ مواقف تدل على معرفة بعض الفرنجة اللغة العربية، من ذلك أن طائفة منهم دخلت شيزر، فسألت البواب باللسان العربـــي:"أي شيء اسم هذا البلد؟".(٢٠١) وكان صاحب الشقيف وصيدا"عارفـــاً بالعربية وعنده اطلاع على شيء من التواريخ والأحاديث".(٢٠٢) وقد حضر صلاح الدين وشهد بعض مجالسه، وكان – كما يقـــول ابن شداد"يناظرنا في دينه، ونناظره في بطلانـــه، وكـــان حســـن المحاورة، متأدباً في كلامه".(٢٠٣) وكان ملك الفرنجة (فردريك) الثاني(٢٠٤) يعرف العربية، فعندما دخل بيت المقـــدس بصـــحبة الأمير فخر الدين بن الشيخ بعد أن سلمه الملك الكامل للفرنجـــة، كان الحديث يدور بين الملك وفخر الدين بالعربية، كذلك فقد أبدى هذا الملك ارتياحه لسماع آذان المؤذنين وتسبيحهم بالليل".(٢٠٥)

وارتدى بعض الفرنجة الزيّ العربيّ الذي كان سائداً آنذاك، فقد ارتدى (الكند هنري)(٢٠٦) القباء والشربوش مجاملة للسلطان صلاح الدين، وأرسل إلى السلطان رسالة في ذلك مما قاله فيها:"أنت تعلم أن لباس القباء والشربوش عندنا عيب، وأنا ألبسهما منك محبة لك، فأنفذ إليه خلعة.. فلبسها بعكا".(٢٠٧) وحاكت المرأة الفرنجية المرأة المسلمة في ارتداء القمصان الطويلة، والملابس الموشاة بخيوط الذهب والمحلاة بالجواهر(٢٠٨)،بل إن بعضهن اتخذن الحجاب(٢٠٩) ليس احتشاماً بل لوقاية الطلاء الذي يغطي أوجههن.(٢١٠)

وثمة حالات مفردة تدل على إعجاب بعض الفرنجة بطرائق المسلمين في إعداد الطعام، وامتناعهم عن أكل الخنزير، واتخاذهم طاهيات عربيات، فقد دُعي أسامة بن منقذ إلى"دار فارس من الفرسان العتق الذين خرجوا في أوّل خروج الإفرنج.. فأحضر مائدة حسنة وطعاماً في غاية النظافة والجودة، ورآني متوقفاً عن الأكل، فقال: كل طيب النفس، فأنا ما آكل من طعام الافرنج، ولي طباخات مصريات ما آكل إلا من طبيخهن".(٢١١)

وتأثر الفرنجة بالمسلمين في دخول الحمامات العامة التي كانت منتشرة آنذاك، وكانت هذه الحمامات تتيح الفرص للتلاقي والتعارف بين المسلمين والفرنجة، بيد أنهم لم يكونوا يتحرجون

من إدخال نسائهم معهم للاستحمام فيها. كما كانوا يدخلونها عراة، وينكرون على المسلمين شد المآزر عليهم. وقد نقل أسامة بن منقذ حكايات طريفة تصور ذلك.(٢١٢)

وتأثر الفرنجة بالمسلمين في جوانب أخرى من حياتهم، غير أن هذه الجوانب لم يشر إليها كتّاب النثر الفني المسلمون، وإنما ورد الحديث عنها في كتابات الدارسين الغربيين.(٢١٣)

وبعد، فقد اتّضح من هذه الدراسة أن الكتّاب المسلمين صوروا المجتمع الصليبي مجتمعاً يضم جماعات مختلفة، تتكلم بلغات شتى، يجمع بينها العداء للإسلام وأهله، وتسعى إلى الاستيلاء على هذه الديار، والاستيطان فيها.

وبيّنت الدراسة أن حياة هؤلاء القوم قد اتخذت طابعاً عسكرياً، فأقاموا في المدن المحصنة، واستكثروا من بناء الحصون والقلاع الّتي أمدّوها بالعتاد والعدة والمؤن، حتى يلجأوا إليها عند استشعارهم الخطر.

وقد عمل الفرنجة على استغلال موارد البلاد المحتلة، فشهدت بعض المدن حركة تجارية نشطة، ومع ذلك فإنه لم يكونوا يملكون مقومات الاعتماد على الذات، إذ ظلوا يرتبطون بالغرب الأوروبي، ينجدهم، ويمدهم بالرجال والمال والأسلحة والمؤن.

وصور الكتّاب المسلمون أوجه الاختلاف بين المسلمين والفرنجة في الخلقة والمعتقد والعادات وأساليب الحياة، فوصفوا سماتهم الخلقية، ومعالم حياتهم الدينية، وتعجبوا من شجاعتهم وقوة احتمالهم، ونعتوهم بالقسوة والوحشية والغدر والتخلف والجهل والانحطاط الخلقي، ضاربين الأمثلة على ذلك من واقع الحياة اليومية.

وقدّم الكتّاب المسلمون نماذج متعددة للمرأة الصليبية، فتحدثوا عن المرأة المقاتلة، وبنات الهوى، والمرأة الراهبة، والمرأة السبية.

وصوّر الكتّاب المسلمون أنماط العلاقات الاجتماعية الّتي قامت بين الفرنجة والمسلمين، مثل الصداقة والمجاملة والمعاملات التجارية اليومية والاشتراك في استغلال الأراضي الزراعية مناصفة. وقد دفعت حاجة الفرنجة إلى الأيدي العاملة بسبب انشغال فرسانهم في الحروب إلى الاعتماد على المسلمين في فلاحة الأرض المحتلة، لقاء أموال معلومة يؤديها المسلمون لهم. ولعل هذا هو الذي جعل الفرنجة يمنحون هؤلاء المسلمين قدراً من الحرية في إدارة شؤونهم. ومع ذلك فإن التآلف لم يتم بين المسلمين والفرنجة، فقد ظل المسلمون في البلاد المحتلة ينظرون

إليهم على أنهم قوم غزاة غرباء طارئون، وكانوا ينتهزون الفرص للانقضاض عليهم وطردهم.

وتأثر بعض الفرنجة الذين استوطنوا في هذه الديار بالثقافة والعادات الإسلامية، فمنهم من دخل الإسلام، أو تعلم العربيـــة، أو درس الأحاديث والتواريخ، أو تأثر بأزياء المسلمين وطرائقهم في إعداد الطعام.

المصادروالمراجع:

١- ولد في فرنسا سنة ١٠٥٨م أو ١٠٥٩م، رافق الحملة الصليبية الأولى، كان قسيس بلدوين الخاص ملك بيت المقدس، وقد رافقه في حروبه وأسفاره. أنظر: فوشيه الشارتري: تاريخ الحملة إلى القدس، ترجمة: د.زياد العسلي (دار الشروق، عمان ١٩٩٠) المقدّمة ١٠-١١.

٢- انظر، ستيفن رانسيمان: تاريخ الحروب الصليبية، ترجمة السيد الباز العريني (بيروت، ١٩٦٧-١٩٦٩) ٢:٧٧٢.

٣- المصدر السابق ٤١.

٤- المصدر نفسه ٥١، وانظر:

Josian C. Russel, The population of The Crusaders States, in Kenneth M. Setton (Editor), A history of the Crusades, London, Vol. V PP. ٣١٢-٣١٤.

٥- القاضي الفاضل، عبد الرحيم البيساني: رسائل عن الحرب والسلام، اختيار موفق الدين ابن الديباجي، تحقيق محمد نغش (القاهرة، ط٢، ١٩٨٤) ١٠٤ والبياشنة (البيزانية) والجنوية فرقتان حربيتان كانت مهمتهما حماية السفن التجارية، ثم اشتركتا مع سائر الفرنجة في قتال المسلمين.

٦- العماد الأصفهاني: الفتح القسي في الفتح القدسي، تحقيق محمود محمد صبح (الدار القومية لطباعة والنشر، القاهرة، د.ت).١٦١

٧- أبو شامة المقدسي: الروضتين في أخبار الدولتين (دار الجيل، بيروت، ١٩٧٤) ٢: ١٨٥ وانظر نصوصاً مشابهة في: ابن واصل: مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، تحقيق جمال الدين

الشيال (المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٩٥٧) ٣٥٢:٢. ابن الفرات: تاريخ ابن الفرات، تحقيق حسن الشماع (مطبعة حداد، البصرة، ١٩٦٩) ٤/٢: ٩-١١.

٨- العماد الأصفهاني: الفتح القسي ٣٣٨.

٩- ابن جبير: رحلة ابن جبير (دار صادر، بيروت، ١٩٨٠) ٢٧٧.

١٠- هكذا يكتبها ابن جبير وكذلك ياقوت الحموي، في حين تكتبها المصادر الأخرى بالالف اللينة، انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان (دار صادر، بيروت، ١٩٧٩) (عكة).

١١- ابن جبير: رحلة ابن جبير ٢٧٨.

١٢- أبو شامة: الروضتين ١١٩:٢.

١٣- انظـــر دراسة مفصلة عن هذا الحصن ودوره في الحروب الصليبية: د.مصطفى الحياري، حصن بيت الأحزان، مجلة دراسات، المجلد١٣، العدد الرابع، ١٩٨٦، الجامعة الأردنية.

١٤- أبو شامة: الروضتين ١٣:٢، ابن واصل: مفرج الكروب ٨٤:٢.

١٥- العماد الأصفهاني: الفتح القسي ٢٤١.

١٦- شهاب الدين محمود بن سليمان الحلبي، ولد سنة ٦٤٤هـ، كان ناظماً ناثراً توفي سنة ٧٢٥هـ. انظر: محمد بن شاكر الكتبي: فوات الوفيات، تحقيق د.إحسان عباس (دار صادر، بيروت، ١٩٧٣) ٨٢:٤. حصن المرقب: بلدة وقلعة حصينة تشرف على ساحل البحر الأبيض وعلى مدينة بلنياس. ياقوت الحموي: معجم البلدان (المرقب).

١٧- شهاب الدين محمود الحلبي: حسن التوسل إلى صناعة الترسل، تحقيق ودراسة أكرم عثمان يوسف (دار الرشيد للنشر، بغداد ١٩٨٠) ٣٤٩.

١٨- انظر: ر.سي.سميل: فن الحرب عند الصليبيين، ترجمة محمد وليد الجلاد، (دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ١٩٨٥) ١٠٦-١٠٨.

١٩- الإسبتارية: Hospitalers تنظيم صليبي هُدف من إنشائه بادئ الأمر تقديم الرعاية لحجاج الفرنجة، ثم صار ذا طابع عسكري.

٢٠- القلقشندي: أبو العباس أحمد بن علي: صبح الأعشى في صناعة الإنشا، نسخة مصوّرة عن الطبعة الأميرية، (المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٣) ٢٢:٧.

٢١- العماد الأصفهاني: الفتح القسي ٩٧.

٢٢- أبو شامة: الروضتين ٢: ٥٧-٥٨.

٢٣- قلعة صهيون: من أعمال سواحل بحر الشام من أعمال حمص، لكنها غير مشرفة على البحر. ياقوت: معجم البلدان (قلعة صهيون).

٢٤- ابن شداد، بهاء الدين يوسف: النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، تحقيق جمال الشيال، (الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٤) ٩٠.

٢٥- أبو شامة: الروضتين ١٠٨:٢.

٢٦- القاضي الفاضل: رسائل عن الحرب والسلام ٣٩.

٢٧- أبو شامة المقدسي: عيون الروضتين في أخبار الدولتين، تحقيق أحمد البسيومي (وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٢) ٢:١٨٩.
٢٨- دَرْبَساك: قلعة منيعة من معاقل الداويّة قريبة من أنطاكية. جمال الدين بن واصل: مفرّج الكروب ٢:٢٦٧.
٢٩- أبو شامة: عيون الروضتين: ٢:١٩٢.
٣٠- بَغْراس: مدينة في لِحْف جبل اللُّكام، بينها وبين أنطاكية أربعة فراسخ، ياقوت: معجم البلدان (بَغْراس).
٣١- أبو شامة: عيون الروضتين ٢:١٩٣.
٣٢- كوكب: قلعة منيعة على الجبل المطل على طبرية تشرف على الأردن، ياقوت: معجم البلدان (كوكب).
٣٣- أبو شامة: عيون الروضتين ٢:٢٠٨.
٣٤- انظر: فوشيه الشارتري: تاريخ الحملة إلى القدس ٤٦، وليم الصوري، الأعمال المنجزة فيما وراء البحار، ترجمة د.سهيل زكّار، (دار الفكر، دمشق، ١٩٩٠) ١:٣٩٨، ٤٧٠.
٣٥- المصدر السابق ١٩٤.
٣٦- أبو شامة: عيون الروضتين ١:٢٠٤ وانظر: ابن القلانسي: تاريخ دمشق، تحقيق د.سهيل زكّار (دار حسان، دمشق، ١٩٨٣) ٤٦١-٤٦٢.
٣٧- أبو شامة: عيون الروضتين ١:٢٩٦.
٣٨- أبو شامة: الروضتين ٢:١٥٧.
٣٩- المصدر السابق ٢:١٧٢.
٤٠- العماد الأصفهاني: الفتح القسي ٣٣٧.

٤١- ضياء الدين بن الأثير: رسائل ابن الأثير، دراسة وتحقيق د.نوري القيسي وهلال ناجي، (جامعة الموصل، ١٩٨٢) ٧٤:١.
٤٢- ضياء الدين بن الأثير: رسائل ابن الأثير، تحقيق أنيس المقدسي، (دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٥٩) ١٥٥.
٤٣- القاضي الفاضل: رسائل عن الحرب والسلام ١٧٢-١٧٣.
٤٤- العماد: الفتح القسي ١٠٣.
٤٥- ابن واصل: مفرّج الكروب ٢٥٩:٢.
٤٦- ابن جبير: رحلة ابن جبير ٢٧٦.
٤٧- انظر: عبد القادر أبو شريفة: صورة الصليبيين في الأدب العربي ٨٠-٨٢.
٤٨- المرجع السابق ١٦٨.
٤٩- أسامة بن منقذ: الاعتبار حرّره فيليب حتّي (جامعة برنستون، ١٩٣٠) ١٧٦.
٥٠- العماد: الفتح القسي ١٤١.
٥١- أسامة بن منقذ: العصا، تحقيق حسن عباس (الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، ١٩٨١) ٣٢٦..
٥٢- أبو شامة: الروضتين ٨٨:٢، وانظر العماد الأصفهاني: سنا البرق الشامي، اختصار الفتح البنداري، تحقيق د.فتحية النبراوي (مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٩) ٣٠٣.
٥٣- العماد الأصفهاني: الفتح القسي ٤٩٤.
٥٤- المصدر السابق ٦٧.
٥٥- ابن جبير: رحلة ابن جبير ٢٨٢.

٥٦- أسامة بن منقذ: كتاب الاعتبار، تحقيق د.قاسم السامرائي (دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام، الرياض، ١٩٨٧) ٨٨.

٥٧- المصدر السابق ٨٧ والطبعة نفسها.

٥٨- المصدر نفسه ٨٨ والطبعة نفسها.

٥٩- نفسه ٨٨ والطبعة نفسها.

٦٠- العماد: الفتح القسي ٤١٧.

٦١- ابن جبير: رحلة ابن جبير ٢٨٦.

٦٢- أسامة بن منقذ: الاعتبار ١٥٧ طبعة الرياض.

٦٣- ابن جبير: رحلة ابن جبير ٢٨٣.

٦٤- أسامة بن منقذ: الاعتبار ١٥٧-١٥٨ طبعة الرياض.

٦٥- ابن جبير: رحلة ابن جبير ٢٧٨.

٦٦- أسامة بن منقذ: الاعتبار ١٧٤ طبعة برنستون.

٦٧- العماد: الفتح القسي ٥١.

٦٨- المصدر السابق ٤٠٣-٤٠٤.

٦٩- أسامة بن منقذ: الاعتبار ٨٧ طبعة الرياض.

٧٠- المصدر السابق ١٢٧ والطبعة نفسها.

٧١- العماد: الفتح القسي ١٢٤.

٧٢- المصدر السابق ٥١.

٧٣- المصدر نفسه ١٠٦.

٧٤- أبو شامة المقدسي: الروضتين ٢: ١٦١-١٦٢.

٧٥- ابن واصل: مفرّج الكروب ٢: ٢١١.

٧٦- ابن الأثير: الكامل في التاريخ (دار صادر، بيروت، ١٩٧٩) ١٠: ٢٧٨.

٧٧- المصدر السابق ١٠: ٢٨٣-٢٨٤.

٧٨- فوشيه الشارتري: تاريخ الحملة إلى القدس ٧٥، وانظر وليم الصوري: الأعمال المنجزة ١:٤٣٦.

٧٩- العماد: الفتح القسي ٥١.

٨٠- أبو شامة الروضتين ٢:٢٠٣.

٨١- ابن شداد: النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، تحقيق جمال الشيّال (الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٦٤) ١٧٤.

٨٢- أسامة بن منقذ: الاعتبار ١٠٥ طبعة برنستون.

٨٣- المصدر السابق ١٩٨ والطبعة نفسها.

٨٤- المصدر نفسه ٤٤.

٨٥- المصدر نفسه ١٧٠.

٨٦- المصدر نفسه ١٦٩.

٨٧- المصدر نفسه ١١١.

٨٨- المصدر نفسه ١٧٤.

٨٩- انظر: المصدر السابق، الطبعة نفسها ١٧٤-١٧٦.

٩٠- المصدر السابق ١٧٥.

٩١- قارن بما ورد في: عبد القادر أبو شريفة: صورة الصليبيين في الأدب العربي: ٩٢. وللدكتور طه الطراونة دراسة عن صورة المرأة الفرنجية في المصادر الغربية عنوانها: المرأة الصليبية دراسة في تاريخ المجتمع الفرنجي في بلاد الشام، مؤتة للبحوث والدراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية (جامعة مؤتة، مجلد٨ عدد١، ١٩٩٣)، وانظر مراجعة الأجنبية، ص.٨٨

٩٢- د.طه الطراونة: المرأة الصليبية ٨٢، وانظر مراجعة الأجنبية.

٩٣- بوهيموند Bohemond: (ميمند)، (ميمون)، من قادة الحملة الصليبية الأولى: تولى إمارة أنطاكية من سنة ١٠٩٨م-١١٠٤م، انظر: وليم الصوري: الأعمال المنجزة ١: ٢١١، ٤٦٣، أسامة بن منقذ: الاعتبار ٨٥ طبعة برنستون.

٩٤- فوشيه الشارتري: تاريخ الحملة إلى القدس ١٤٣.

٩٥- المصدر السابق ٥٥-٥٦.

٩٦- العماد: الفتح القسي، ٣٤٩.

٩٧- أبو شامة: الروضتين ٢:١٦٢.

٩٨- العماد: الفتح القسي ٣٤٩.

٩٩- انظر: وليم الصوري: الأعمال المنجزة ١:٤٢٧.

١٠٠- المصدر السابق ٣٤٩.

١٠١- أبو شامة: الروضتين ٢:١٦٢.

* ملّوطة: ورد في لسان العرب:"اللوط: الرداء"، ولعله المعنى المقصود. لسان العرب"لوط".

١٠٢- أبو شامة: الروضتين ٢:١٨٦، وانظر ابن شداد: النوادر السلطانية ١٦٧.

١٠٣- العماد: الفتح القسي ٣٤٧.

١٠٤- المصدر السابق ٣٤٨.

١٠٥- المصدر نفسه ٣٤٨.

١٠٦- انظر: د.طه الطراونة: المرأة الصليبية ٨٣.

١٠٧- العماد: الفتح القسي ٣٤٧.

١٠٨- المصدر السابق ٣٤٥.

١٠٩- الكُند هنري (هرّي): تولي الحكم في صور بعد مقتل صاحبها المركيس سنة ٥٨٨هـ/١١٩٢م، مات سنة ٥٩٤هـ/١١٩٨م. ابن الأثير: الكامل ٧٩٧٨:١٢.

١١٠- المصدر السابق ٥٩٠.

١١١- اهتم الفرنجة بإنشاء الأديرة للراهبات في أنحاء متفرقة من الأرض المحتلة انظر: د.سعيد البيشاوي: الممتلكات الكنيسية في مملكة بيت المقدس (دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٨٩) ٢٤١-٢٤٣.

١١٢- أبو شامة: الروضتين: ٩٦:٢.

١١٣- انظر:

Edward Peter, Christian Society and the Crusaders, University of Pennsylavania, Philadelphia, ١٩٧١, P.٥٥.

١١٤- العماد الأصفهاني: سنا البرق ٣٠١.

١١٥- العماد: الفتح القسي ٩٣.

١١٦- المصدر السابق ٩٣.

١١٧- أسامة بن منقذ: الاعتبار ١٦٦-١٦٧ طبعة برنستون.

١١٨- العماد: الفتح القسي ١٣٥.

١١٩- المصدر نفسه ١٣٦.

١٢٠- فلك الخامس Fulk V: تُوّج ملكاً على القدس سنة ٥٢٧هـ-١١٣١م. توفي سنة ٥٣٧هـ/١١٤٢م. وليم الصوري: الأعمال المنجزة ٦٥٢:٢.

١٢١- أسامة بن منقذ: الاعتبار ١٠٥، طبعة برنستون.

١٢٢- المصدر نفسه والطبعة نفسها ١٦٩.

١٢٣- المصدر نفسه والطبعة نفسها ١٦٩.

١٢٤- المصدر نفسه والطبعة نفسها ١٧٢.

١٢٥- دنكري (تنكرد) Tancred: حكم أنطاكية بالوصاية من سنة ١١٠١م-١١٠٣م في أثناء أسر خاله بوهيموند، ثم لقّب أميراً لها من سنة ١١٠٤م-١١١٢م. سعيد عاشور: الحركة الصليبية (مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط٣، ١٩٧٨) ١:٣٩٩.

١٢٦- أسامة بن منقذ: الاعتبار، ٨٥ طبعة برنستون.

١٢٧- بغدوين (بلدوين) Baldwin: كان واحداً من رجالات الصليبيين الكبار، هجر الدراسات الكنسية من أجل العمل العسكري، حكم أنطاكية في بدايات الاحتلال الصليبي. انظر: وليم الصوري: الأعمال المنجزة ١:١٩٨ وما بعدها.

١٢٨- أنظر: أسامة بن منقذ: الاعتبار، طبعة برنستون ١٥٤.

١٢٩- المصدر السابق والطبعة نفسها ١٥٥.

١٣٠- المنيطرة: حصن بالشام قريب من طرابلس. ياقوت: معجم البلدان (المنيطرة).

١٣١- أسامة بن منقذ: الاعتبار، طبعة برنستون ١٧٠.

١٣٢- المصدر نفسه والطبعة نفسها ١٧١-١٧٢.

١٣٣- ابن جبير: رحلة ابن جبير ٢٦٠.

١٣٤- المصدر السابق ٢٦٠.

١٣٥- المصدر نفسه ٢٧١.

١٣٦- المصدر نفسه ٢٧٣.

١٣٧- المصدر نفسه ٢٧٣.

** ورد في الأصل (جلق)، ولا يستقيم السياق به، ولعله تصحيف أو خطأ طباعي.

١٣٨- المقريزي، تقي الدين: السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق د.محمد مصطفى زيادة (لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٣٤) ١/١: ١١٠.

١٣٩- انظر نص الهدنة في: القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا (نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية في المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة النشر، القاهرة، ١٩٦٣) ١٤: ٣٩-٤٢.

١٤٠- انظر نص الهدنة في: ابن عبد الظاهر: تشريف الأنام والعصور في سيرة الملك المنصور، تحقيق مراد كامل، (وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، ١٩٦٩) ١٠٣-١١٠.

١٤١- انظر وليم الصوري: الأعمال المنجزة ٢: ١٠٣٩.

١٤٢- ابن جبير: رحلة ابن جبير ٢٧٣.

١٤٣- انظر: محمد ماهر حمادة، وثائق الحروب الصليبية والغزو المغولي (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٩٨٦) ٢٦١-٢٧٠، ٢٧٦-٢٧٩، ٢٨٣-٢٩١.

١٤٤- انظر نص الهدنة في: القلقشندي: صبح الأعشى ١٤: ٣١-٣٩.

١٤٥- المقريزي: السلوك ١/١/: ١١٠، وانظر ابن الفرات: تاريخ ابن الفرات ٤/٢: ٨٦.

١٤٦- أبو شامة: الروضتين ٢: ١٤٣.

١٤٧- المصدر السابق ٢: ١٢٧، وانظر ابن واصل: مفرّج الكروب ٢: ٢٥٩.

١٤٨- أبو شامة: الروضتين ٢: ٨٨، العماد: سنا البرق .٣٠٢

١٤٩- أبو شامة: الروضتين ٢: ٩٠.

١٥٠- محمد تقي الدين: مضمار الحقائق ١٥٣.

*** انظر حديثاً مفصلاً عن هذا (الرئيس) ودوره في إدارة القرى الإسلامية المحتلة في:

Joshua Prawer, Social Classes in the Crusaders State: The"Minorites", in Setton (editor), Ahistory of the Crusades, Vol. V PP. ١٠٢-١٠٤.

١٥١- ابن جبير: رحلة ابن جبير .٢٧٥

١٥٢- المصدر السابق ٢٧٤-.٢٧٥

١٥٣- فوشيه الشارتري: تاريخ الحملة إلى القدس .١٤٨

١٥٤- ابن جبير: رحلة ابن جبير .٢٧٩

١٥٥- ابن طولون: القلائد الجوهرية في تاريخ الصالحية، تحقيق محمد أحمد دهمان، (دمشق١٩٤٩).٢٨

١٥٦- المصدر السابق .٢٧٨

١٥٧- المصدر نفسه ٢٧٦-.٢٧٩

١٥٨- أسامة بن منقذ: الاعتبار ١٦٦-١٦٧ طبعة برنستون.

١٥٩- ابن جبير: رحلة ابن جبير .٢٧٩

١٦٠- وليم الصوري: الأعمال المنجزة .١:٤١٥

١٦١- المصدر السابق ١: ٤٢٨-.٤٢٩

١٦٢- المصدر السابق .١:٤٢٠

١٦٣- فوشيه الشارتري: تاريخ الحملة إلى القدس .١٥٢

١٦٤- ميخائيل زابوروف: الصليبيون في الشرق، ترجمة: إلياس شاهين (دار التقدم، موسكو، ١٩٨٦) ١٣٦.

١٦٥- المرجع السابق ١٣٦.

١٦٦- أبو شامة: الروضتين ٢:٨٨.

١٦٧- المصدر السابق ٢:١٢٧.

١٦٨- وليم الصوري: الأعمال المنجزة ١:٤٧١.

١٦٩- أسامة بن منقذ: الاعتبار ١٦٤ طبعة برنستون.

١٧٠- المصدر السابق ١٠٦.

١٧١- المصدر نفسه ١٦٤.

١٧٢- كان هذا الحجيج في أغلبه في اثناء الحروب الصليبية مسلحاً. أنظر حديثاً عن تطور فكرة الحج إلى الديار المقدسة في: د.قاسم عبده قاسم، ماهية الحروب الصليبية (المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٠) ١٠٩.

١٧٣- انظر: دانيال الراهب: رحلة الحاج الروسي دانيال الراهب في الديار المقدسة

١١٠٦-١١٠٧م، ترجمة: د.سعيد البيشاوي وداود أبو هدبه، (عمان ١٩٩٢) ٨٩، ٩٧، ١٠٦، ١١٠، ١١٩، ١٢٢، ١٢٣. وليس هناك شيء مؤكد معروف عن حياة دانيال ويُظن أنه كان أسقف في سيربيف عام ١١١٥م، وأنه الذي توفي سنة ١١٢٢م.

١٧٤- أسامة بن منقذ: الاعتبار ١٦٦-١٦٧ طبعة برنستون.

١٧٥- أبو شامة: الروضتين ٢:١٩٣.

١٧٦- Mayer, H.E. The Crusaders, Oxford University Press. ١٩٨٨, P.٨١.

نقلاً عن: إحسان عبّاس: فصول حول الحياة الثقافية والعمرانية في فلسطين،
(بيروت ١٩٩٣) .٨٩.
١٧٧- أسامة بن منقذ: الاعتبار ١٦٤ طبعة برنستون.
١٧٨- المصدر السابق .١٧٨.
١٧٩- محمد تقي الدين: مضمار الحقائق .٢٩.
١٨٠- ابن شداد: النوادر السلطانية .١٧٤.
١٨١- ابن جبير: رحلة ابن جبير .٢٨٠.
١٨٢- أسامة بن منقذ: الاعتبار ١٠٥ طبعة برنستون.
١٨٣- ميخائيل زابوروف: الصليبيون في الشرق .١٣٤.
١٨٤- أبو شامة: الروضتين .١٣:٢.
١٨٥- ابن شداد: النوادر السلطانية .١٥٦.
١٨٦- المصدر السابق .٢٣٨.
١٨٧- المصدر نفسه .١٥١.
١٨٨- المصدر نفسه .١٥٦.
١٨٩- ابن جبير: رحلة ابن جبير .٣٥.
١٩٠- ابن الأثير: الكامل .٤٩١:١١.
١٩١- المصدر السابق .٤٧٠:١١.
١٩٢- ابن جبير: رحلة ابن جبير .٢٥.
١٩٣- فوشيه الشارتري: تاريخ الحملة إلى القدس ٢١٨، وانظر: ر.سي سميل: فن الحرب عند الصليبيين ٧٩-.٨٠.
١٩٤- أسامة بن منقذ: الاعتبار ١٥٩، طبعة الرياض.
١٩٥- المصدر السابق، الطبعة نفسها .١٥٣.

١٩٦- انظر: عبد القادر أبو شريفة: صورة الصليبيين في الأدب العربي (رسالة ماجستير على الآلة الكاتبة، الجامعة الأردنية، ١٩٧٨) ١٨٤.

١٩٧- أسامة بن منقذ: الاعتبار ١٢٧، طبعة الرياض.

١٩٨- العماد: الفتح القسي ٤٣٩.

١٩٩- المصدر السابق، ٤٦٠-٤٦١.

٢٠٠- أبو شامة: الروضتين ٢: ١٨٥.

٢٠١- أسامة بن منقذ: الاعتبار ٧٣ طبعة برنستون.

٢٠٢- ابن واصل: مفرّج الكروب ٢: ١٤١.

٢٠٣- المصدر السابق ٢: ١٤٢.

٢٠٤- فردريك الثاني: امبراطور الدولة الرومانية المقدسة (١١٩٤-١٢٥٠). ابن واصل: مفرّج الكروب ٢: ٤٠٦ حاشية٦.

٢٠٥- المصدر السابق، ٤: ٢٤٤-٢٤٥.

٢٠٦- سبقت الترجمة له.

٢٠٧- ابن الأثير: الكامل ١٢: ٧٩.

٢٠٨- انظر: ابن جبير: رحلة ابن جبير ٢٧٨.

٢٠٩- العماد: الفتح القسي ٢٠٥.

٢١٠- ستيفن رنسيمان: تاريخ الحروب الصليبية، ترجمة: د.السيد الباز العريني (دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٧-١٩٦٩) ٢: ٥٠٩.

٢١١- أسامة بن منقذ: الاعتبار، طبعة الرياض ١٦٠.

٢١٢- انظر المصدر السابق، الطبعة نفسها ١٥٥-١٥٦.

٢١٣- انظر: كلود كاهن: الشرق والغرب زمن الحروب الصليبية، ترجمة: أحمد الشيخ، (سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٥) ١٩٧-

٢١٦، ٢٥١. سعيد البيشاوي: نابلس ١٩٦-٢٠٥ وانظر مصادره الأجنبية ٢٢٥

الفصل الثالث

النَّقدُ الاجتماعيّ في الشِّعْرِ الشّاميّ

زَمَنَ الحُروبِ الصّليبيّة

النَّقدُ الاجتماعيّ في الشِّعْرِ الشّاميّ زَمَنَ الحُروبِ الصّليبيّة

مدخل:

غَذَّت الشّعرَ الشّاميَّ زمن الحروب الصليبيّة مجموعةٌ من الرّوافد الشعبيّة الّتي قوّت صِلةَ هذا الشّعر بالحياة العامّة، واتّجهت به نحو تصوير مظاهر الحياة الاجتماعيّة لجمهرة الشّعب؛ ولعلّ أقوى هذه الرّوافد كثرةَ الشّعراء الّذين كانوا من عامّة النّاس، مثل: ابن مُنِير الطرابلسيّ (ت٥٤٨هـ)، وفتيان الشّاغوريّ (ت ٦١٥ هـ)، وابن عُنَيْن (ت٦٣٠هـ)، وابن المسجّف العسقلانيّ (ت٦٣٥هـ)، وأبي جلنك الحلبيّ (ت٧٠٠هـ)، وعَين بَصَل (ت٧٠٩ هـ)(١).

وقد نقلَ لنا هؤلاءِ الشّعراءُ وغيرهم نبضَ المجتمع الشاميّ زمن الحروب الصّليبيّة بما تلاحق عليه من تغيّراتٍ اجتماعيّة، وما ألمّ به من تقلّباتٍ سياسيّة، وما اعتراه من أوبئةٍ وكوارثَ طبيعيّةٍ. كما تناولوا بالنّقد اللاذع مظاهرَ الفساد الإداريّ والاجتماعيّ، وكأنّهم كانوا يُريدون أنْ يُبَصِّروا النّاسَ بها، ويحثّوا أولي الأمر على تخليصهم منها.

وستُدْرَسُ في هذا البحث ظاهرةُ النّقد الاجتماعيّ، وهي ظاهرةٌ شاعت في الشّعر الشّاميّ زمن الحروب الصّليبيّة على نحو

يسترعي النّظر، لعدّة أسباب، من أهمّها: التفاوتُ الكبير بين فئات المجتمع في مستوى المعيشة؛ فعلــى الــرّغم مــن الإصــلاحات الاجتماعيّة الواسعة الّتي أجراها الزّنكيّون ثمّ الأيوبيّون، فإنّ النّهجَ الإقطاعيّ الّذي ساروا عليه قد عمَّقَ الهوّةَ بين العامّــة وأربــاب الإقطاع؛ إذ يُستفاد مِن أخبارٍ كثيرة أنّ عامّةَ الشّعب كانت تعــاني من الإقلال وشظفِ العيش، وأنّه كان عليها أن تعملَ في المهــن اليدويّة في المدن، أو في الفلاحة لدى المُقطعــين مــن الأمــراء وغيرهم(٢). وقد كانت تُفرض على هذه الفئات، علــى فقرهــا، الضرائبُ الّتي تَسْتصفي ما لديها من أموال وزروع هي بحاجــة ماسّة لها، لكي تقيمَ أَوَدَ عَيْشها.

وَمِنَ الأسبابِ الّتي استدعت القولَ في النّقد الاجتماعيّ جَورُ بعض الحكّام من السّلاطين والأمراء والوزراء والعمّــال، وقــد ذكرت المصادر صوراً مختلفة لتعدّيات هــؤلاء العمّــال علــى الرعيّة(٣)، وأوردت ضروباً متعدّدة من العقوبات الّتي كان يُلحقها بعضُهم بالناس، مثل التّصليب والتّسمير. ونقل أبو شامة المقدسيّ في كتابه (الذّيل على الرّوضتين) صورةً مؤثّرة لغلام قتلــه أحــدُ الأمراء لــ"أنّه دافعَ عن نفسه أمراً لم يرضَ وقوعَه به"(٤). وأَتبع أبو شامة الخبرَ بقصيدة لأحد الشّعراء رثى فيها هذا الغلامَ، وأسيَ لمصيره الفاجع.

ومِن هذه الأسبابِ الفسادُ الماليّ والإداريّ الّذي أخذَ يَستشري في أوصال الدولة الأيّوبيّة بعد وفاة صلاح الدّين، ولا سيّما أنّ بعضَ الوزراء انتهزَ فرصةَ الصّراع بين ورثة صلاح الدّين ليعسفَ بالرعيّة، ويحقّق بعض المكاسب الخاصّة؛ فقد ذُكِرَ أنّ الوزير صفيّ الدّين بن شكر(٥) كان إذا"لاح له مالٌ عظيم احتجنه... وكان له في كلّ بلد من بلاد السّلطان ضيعة أو أكثر"(٦). وقد امتدّ هذا الفساد إلى عدد من القضاة الّذين كانوا يظلمون في أحكامهم، ويستغلّون نفوذهم لجرّ الدّنيا إليهم، كما سيتبيّن من الحديث عن نقد القضاة.

غير أنّه يجدرُ بنا ألاّ نُعمّمَ الأحكام المستوحاة من الأسطر السابقة والأشعار اللاحقة على العصركلّه، لأنّ ذلك مخالفٌ للواقع ولحقائق التّاريخ، فهو كغيره من العصور فيه الخير والشرّ، ومن ثَمّ فإنّ هذا البحث إنّما يعرض لجانب واحد ليس غير من جوانب الحياة آنذاك، وهو الجانب الّذي يتّصلُ بما كان الناس يتذمّرون منه ويشكونه.

وقد تنوّعت أساليبُ الشّعراء في النّقد والإصلاح؛ فمنهم مَنْ آثرَ أسلوبَ النّصح والوعظ مستوحياً تعاليم الإسلام الّتي تحثّ على الأخذ بدستور الشّريعة في الحكم، ومنهم مَنْ أضفى على نقده طابع التندّر والهزل راسماً للمهجوّ صورة ساخرة تستثير الضحك،

ومنهم مَنْ استَحالَ النّقد لديه سباباً يداخله غيرُ قليل مِن الكلمات الجارحة.

وقد تعدّدت الظواهر الّتي نقدها الشعراء، ومن أهمّها: الحُكْمُ والقضاء والكسب غير المشروع وانهيار القيم.

******

أوّلاً-الحُكْمُ:

كان صوتُ النّقد الموجّه إلى الحكّام في الشّعر الشّاميّ زمن الحروب الصليبيّة جهيراً، ولم يكن هذا النّقدُ مجرّد حسراتٍ مبهمةٍ على سوء الأحوال السّياسيّة والاجتماعيّة، وإنّما كان نقداً صريحاً يشخّص الشعراءُ فيه الدّاءَ ويبيّنون أسبابه، ويدعون إلى معالجته، ويحذّرون من عواقب استفحاله، وربّما وَجَدتْ دعواتُهم تلك آذاناً صاغية، فيستجيب الحكّام لها؛ من ذلك ما أورده أبو شامة في كتابه (الرّوضتين) من أنّ أبا عثمان المنتجب بن أبي محمّد الواسطيّ(٧) أنشد نورَ الدّين،وقد وَفَدَ عليه واعظاً، قصيدة حثّه فيها على إبطال المظالم من دولته، وإسقاط ما يَدخلُ منها في شُبهة الحرام، وممّا ورد في القصيدة(٨):

مَثِّلْ وقوفَكَ أيّها المغرورُ يومَ القيامةِ والسّماءُ تَمورُ
إنْ قيلَ نورَ الدّينِ رُحتَ مُسلّماً فَاحْذَرْ بأنْ تَبْقَى وما لكَ نورُ
أَنَهَيْتَ عن شُرْبِ الخمورِ،وأنتَ مِنْ كأسِ المظالمِ طافحٌ مخمورُ

عَطّلْتَ كاساتِ المدامِ تَعفُّفاً وعليكَ كاساتُ الحرامِ تدورُ
ماذا تقولُ إذا نُقلتَ إلى البِلى فَرْداً، وجاءكَ منكرٌ ونكيرُ
وَتَعلّقتْ فيكَ الخصومُ، وأنتَ في يومِ الحسابِ مُسَحَّبٌ مجرورُ

ويمضي الفقيهُ الزّاهد في قصيدته على هذا النّحو الوعظيّ، بأسلوبٍ سهلٍ لا يخلو من ألفاظ أَغْلَظَ فيها للملك العادل نور الدّين. وقد علّق أبو شامة على القصيدة قائلاً:"ولعلّ هذه الأبيات كانت من أقوى الأسباب المحرّكة إلى إبطال تلك المظالم، والخلاص من تلك المآثم"(٩).

وَنَجِدُ مثلَ هذا الأسلوبِ الوعظيّ الّذي ينقدُ الأوضاعَ ويدعو إلى الإصلاح عن طريق استثارة المشاعر الإسلاميّة والتّخويف من عذاب اللّه، لدى أبي الحسن بن زيد الشّيرزيّ في قصيدة أرسلها إلى الوزير مجد الدّين بن الدّاية(١٠)، ولدى الفقيه شمس الدّين المقدسيّ(١١) في قصيدة أرسلها إلى الملك الصّالح إسماعيل يحذّره فيها من عاقبة الظّلم، ويشكو له فسادَ حاشيته، وَيَذكُرُهم له واحداً واحداً، مبيّنا أنهم قد ظلموا النّاس، ونشروا الآفات، وعطّلوا أحكام الشّرع، ولم يَعُدْ لهم همٌّ إلاّ كَسْبَ الأموال بأيّة وسيلة كانت. يقول(١٢):

يا مالكاً لم أجْد لي مِنْ نصيحتهِ ... بُدّاً، وفيها دمي أخشاهُ مُنْسَفِكا
اسْمَعْ نصيحةَ مَنْ أوليتَه نِعَماً ... يخافُ كُفرانَها إنْ كَفَّ أو تَركا
واللّهِ لا امْتَدّ مُلْكٌ مَدَّ مالكُهُ ... على رعيّتهِ منْ ظُلمِهِ شَبَكا
تَرى الحسودَ به مُسْتَبْشِراً فَرِحاً ... مُستغرِباً مَنْ بِوادي أمرهِ ضَحِكا
وزيرُه ابنُ غزالٍ والرّفيعُ لهُ ... قاضي القضاةِ وَوَالي حربهِ ابنُ بكا
وثعلبٌ وَفُضَيْلٌ مَنْ هُما، وَهُما ... أهلُ المشورةِ فيما ضاقَ أو ضنَكا
جماعةٌ بهمُ الآفاتُ قد نُشِرَتْ ... والشّرعُ قد ماتَ والإسلامُ قَدْ هَلَكا
ما راقبوا اللّهَ في سرٍّ وفي علنٍ ... وإنّما يَرْقُبونَ النّجمَ والفَلَكا
إن كان خيراً ورزقاً واسعاً فلهمْ ... أوْ كان شرّاً وأمْراً سيّئاً فَلَكا

وأضفى شعراءُ آخرون على نقدهم مشاعر الاستهجان والدّهشة من مواقف بعض الحكّام وتصرّفاتهم الّتي تخالفُ المعهودَ في سياسة الدّولة الإسلاميّة، ومازج هذا الاستهجانَ غيرُ قليل من الشّعور بالنّقمة؛ فقد استغربَ فتيانُ الشاغوريّ أن يَقْوى نفوذُ اليهود في دولة الملك الأمجد بهرام شاه، وأَنكرَ عليه اسْتيِزارَهُ مهذّبَ الدّين السّامريّ(١٣) الّذي أكثر من استخدام أقاربه من السّمرة، فـ"كَثُرَ منهم العسفُ وأكلُ الأموال والفساد"(١٤)، ودعاه إلى الفتك بهم كما فتكَ هارونُ الرشيد بالبرامكة من قبلُ. يقول(١٥):

الملكُ الأمجدُ الّذي شَــهِدَتْ لهُ ملوكُ الزّمــان بالفضْــلِ

أصبحَ في السّامريّ مُعْتَقِــداً ما اعتقدَ السّامريُّ في العِجْلِ

والسّامريّون كالبرامكِ مِــنْ قبلُ، فأين الرّشــيدُ للقتْــلِ؟!

وَرَفَعَ بعضُ الشّعراء أشعارَهم إلى الملــوك والسّــلاطين يتظلّمون فيها من عمّــالهم الجــائرين، ويستنصــرونهم علــيهم، ويحمّلونهم المسؤولية معهم، إنْ لم يخلّصوهم منهم؛ فعندما ولّــى أسدُ الدّين شيركوه يوسفَ بنَ الملاّح الحلبيّ(١٦)وآخرَ معه بعضَ الضّياع من الرّحبة ساءت سيرتهما فيها؛ فكتب إليه ابنُ النّقــاش الحلبيّ (١٧)أبياتاً صورّ فيها تَبرُّمَ النّاسِ بهذين الرّجلين، ونِقمــتَهم عليهما، حتى أوشكت هذه النّقمةُ أَنْ تطــالَ أســدَ الــدّين نفسَــه. يقول(١٨):

كمْ لكَ في الرّحبة مِنْ لائــمٍ يا أسدَ الدّين ومِن لاحِ

دمّرتَها مِنْ حيــثُ دَبَّرْتَهــا بِرَأْيِ فَلاّحٍ ومَلاّحِ

ويُلِحُّ عليه في بيتين آخرين بأن يخلّص أهلَ الرّحبــة مــن جَوْر يوسف بن الملاّح. يقول(١٩):

يــا أســدَ الــدّين اغتــنمْ أَجْرَنــا وَخلّص الرّحبــةَ مِــنْ يوســفِ

تَــــغزو إلى الكفرِ،وتَــغْزو به الــ إســلامَ، مــا ذاكَ بهــذا يَفــي

وفي سنة ٥٧٢هـ قَدِمَ أبو حسّان المعريّ(٢٠) إلى السّلطان صلاح الدّين في حماة، وأنشده قصيدة تظلّم فيها من والي تدمر الّذي أساء إليه، واسْتَصْفى أمواله، وممّا ورد فيها قوله(٢١):

أسلطانَ أرضِ اللهِ ذا الطَّوْلِ والقَهْرِ   حليفَ المعالي والمناقبِ والفَخْرِ
أَفي عدْلكَ المبسوطِ، والشّرع حاكمٌ   بمُلكيَ أُقْصى عنهُ بالدَّفع والزّجرِ
وَيطلبُ منّي فوقَ ما أستطيعهُ   على فاقةٍ من ضيقةِ اليدِ والعُسْرِ
ألم تُرْعَ للشّهر المعظّمِ حُرمةٌ   وَلا لكتابِ اللّهِ أتلوهُ في صَدْري؟!

وَنَزَعَ بعضُ الشعراء في تعريضهم بالحكّام إلى تشويهِ صورة المهجوّ ونعته بكلّ قبيح منفّر. من ذلك قولُ محمد بن سوّار بن إسرائيل(٢٢) يصف أحد المتولّين الجائرين، جاعلاً إياه شُؤماً على الرّعيّة، ومصوّراً المفارقة الأخلاقيّة في سلوكه، وانعكاس الأحوال في عهده(٢٣):

يا فاضحَ الدّين والدّنيا بسيرتهِ   وَقَامعَ العَدْلِ والإحسانِ والجودِ
قَدْضاقَ ظاهرُما في الأرضِ منكَ فمَا   بباطنِ الأرضِ مَيْتٌ غيرُ محسودِ
خَفِّضْ عليكَ فإنّ النّاسَ قدْ أَيسوا   من خضرة العيشِ في أيّامك السّودِ

وإمعاناً في الانتقاصِ من قَدْرِ الحكّام، أكثرَ الشعراءُ من استخدامِ صور الحيوانات والحشرات، ومقارنة المهجوّ بها، كما في قول البديع الدّمشقي(٢٤)، يصف أحد الحكّام بالبهيمة، فكانت النّتيجة أنْ سُجِنَ الشّاعر(٢٥):

حـــــــاكمُكمْ بهيمــــــــةٌ ليســـتْ تُســاوي العَلَفــا
ولـــــيسَ فيـــهِ مُضْـــغَةٌ طيّبـــــــةٌ إلاّ القَفــــــا

وقد صاغَ شعراءُ آخرون نقدهم للحكّام بأســلوب هزلـــيّ تتبدَّى فيه روح السّخرية بقوّة، ولعلّ أشهر أولئك الشّاعر الدّمشقيّ ابن عُنَيْنٍ، الّذي ثابرَ على هجاء الحكّام في عصرِه، حتّى اقــتحمَ بأهاجيه غضبَهم وإحَنَ صدورِهم. ويُستَشَفّ من هذا الهجاء أنّ ابنَ عنين كان ذا نفسٍ ثَائرة قلقة متوثّبة، لا ترضى على أيّــة حــال، وأنّه كان مطبوعاً على ذَمّ النّاس وثَلْبِهم، وعزّزَ هذا الطّبــعَ أنّــه رأى عيوبَ النّاس في عصرهِ أكثرَ مِنْ محاسنهم، فآثر ألاّ يــأوي إليهم، ولا يكفّ عن ذمّهم؛ لذا فإنّ مَنْ يقرأ هذا الهجاء يشعر أنّــه يعبّرُ عن تجربة إنسانيّة عميقة فيها قدرٌ طاغٍ من حدّة الإحســاس وقوّة الشّعور، كما يستبينُ له شاعرٌ بارعٌ قادرٌ على التّصرف في معاني النّقد وفنون الهجو. فها هو ذا يتقوّل علــى دولــة صــلاح الدّين، مستغلاًّ العيوب الجسديّة لمهجوّيه، مبــرزاً إيّاهــا إبــرازاً مضحكاً، ومصوّراً أخلاقهم وضعف نفوسهم تصويراً هزليّاً، حتّى بَدَتْ هذه الدّولةُ وكأنها لا تضــمّ إلا كــلَّ ذي عاهــة ومَفْسَــدَة. يقول(٢٦):

سلطانُنا أعرجٌ وكاتبُهُ ذو عمشٍ والوزيرُ منحدِبُ
وصاحبُ الأمرِ خُلْقُهُ شَرِسٌ وعارضُ الجيشِ داؤهُ عَجَبُ
والدّولعيّ الخطيبُ معتكفٌ وَهْوَ على قِشْرِ بيضةٍ يثبُ
ولابنِ باقا وَعْظٌ يَغرُّ بهِ النّاسَ وعبدُ اللّطيف مُحْتَسِبُ
عيوبُ قومٍ لو أنَّها جُمِعَتْ في فَلَكٍ ما سَرَتْ بهِ شُهُبُ

وقد لجَّ ابنُ عنين في نقدِ دولةِ الملك النّاصر صلاح الدّين، فنفاه من دمشق، فهتفَ في وجهه قائلاً(٢٧):

فَعَلامَ أبعدتُمْ أخا ثِقةٍ لم يجترمْ ذَنْباً ولا سَرَقا
اُنْفوا المؤذّنَ مِن بلادكمُ إن كانَ يُنْفَى كلُّ من صَدَقا

وينساقُ ابنُ عنين وراء طبيعته الهجّاءة في حملته على دولة صلاح الدّين، حتّى ليشذّ في بعض أشعاره عن مشاعر الأمّة الإسلاميّة تجاهَ الغزو الصليبيّ؛ فيقول(٢٨):

لا كانَ يومٌ بُدِّلتْ فيه الكنائسُ بالمساجدْ
لا تَفْرَحوا بفتوحِكم هذا فإنّ الدّهرَ راقِدْ

وعندما أَذِنَ له الملك العادل بالعودة إلى دمشق، عاد إليها قويّ النّفس، وهو يُنْشِدُ(٢٩):

هجوتُ الأكابرَ في جلّقٍ ورُعْتُ الوضيعَ بهجو الرّفيعِ
وأُخْرِجتُ منها ولكنّني رجعتُ على رغمِ أنفِ الجميعِ

وَوَاصل ابنُ عُنَيْن بعد أنْ رجعَ من منفاه توجيهَ النّقد اللاّذع للدّولة الأيّوبيّة، من ذلك البيتان التّاليان اللّذان يشجبُ فيهما دولة الملك العادل، متّكئاً على المفارقة الّتي تؤكّد الذّم بما يشبه المدح(٣٠):

إنّ سُلطانَنا الّذي نرتجيهِ   واسعُ المالِ ضيّقُ الآفاقِ
هُوَ سَيْفٌ كما يُقالُ ولكنْ   قاطعٌ للرّسومِ والأعناقِ

ويستخدمُ ابنُ عنين التّورية ببراعة في نقده للأوضاع في مدينة دمشق، وما آل إليه النّاس من حَيرة واضْطراب، وذلك بعد أن أخذ الملكُ الكاملُ محمّدٌ المدينةَ من الملك المعظّم عيسى، وأعطاها الملكَ الأشرفَ موسى. يقول(٣١):

وكنّا نُرَجّي بَعْدَ عيسى محمّداً   ليُنقذَنا من لاعجِ الضرِّ والبَلْوى
فَأَوْقَعَنا في تِيهِ موسى فَكلّنا   حَيارى ولا مَنٌّ لدينا ولا سَلْوى

***

ثانياً- القضاء:

تَوَلّى القضاءَ في بلاد الشّام زمن الحروب الصّليبيّة عددٌ من القضاة الّذين نوّهت المصادر بعدلهم، مثل القضاة

الشّهرزوريّين، والقاضي محيي الدّين بن زكيّ الدّين.. غير أنّ هذا الحكمَ لا ينسحبُ على القضاة جميعاً، إذْ وُجِدَ بعضُ القضاة الّــذين انحرفوا عن الجادّة، وظلموا النّاس. وقد تردّدتْ أصداءُ ذلك فــي الشّعر الشّاميّ على نحو واضح، فقد تذمّر أبو المجد المعريّ(٣٢) مِنْ ظُلْمِ بعض القضاة في عصره، وعسفهم بالرعيّة، حتّى غَــدَوا وكأنّهم بلاء منزل بهم، أو نقمة مسلّطة عليهم. يقول(٣٣):

تَولّى الحُكْمَ بين النّاس قــومٌ بهمْ نزلَ البلاءُ مــن السّــماءِ
كأنّهمُ الــذّئابُ إذا تعــاوتْ سَواغبُها علــى آثــار شــاءِ
يقول القائلونَ إذا رَأَوْهــمْ: لَقَدْ جار َالقضاءُ على القضاءِ

وأنفذ ابنُ المهنّا إلى قاضي حلب أبياتاً يشكو فيهــا نائبَــه وكاتبَه، ويدعوه إلى إقالتهما، وتخليص الرّعيّة منهما، بعد أنْ كَثُرَ منهما الفساد. يقول(٣٤):

لا عَجَبٌ أنْ خَرِبَ الشّــامُ أوْ أَقْــوَتْ مغانيــهِ ولا غَــرْوْ
قد أصبحَ المجدُ بــه حاكمــاً وأصبح َالمُنْشي لــهُ صِــنوْ
مولايَ، محيي الدّين، غيّرْهما عنّــا فَتَحْــوي شُــكْرَنا أوْ

وكان القاضي الأعزُّ أبــو الفــتح محمّــد بــن عبداللّــه التميميّ(٣٥)، قاضي صور، يجعلُ على رأسه عمامةً عليها رسومٌ وتصاويرُ مختلفة، فاتّخذَ ابنُ مُنير الطرابلسيّ من ذلك مادّةً للتّندر

به والسّخرية منه، مصوّراً ضآلةَ عقل هذا القاضي، ووَلَعَهُ بالمدح، وكيف أنّ النّاس كانوا ينصبون عليه بالثّناء الكاذب ليَحْظَوا عنده، ويَخْلُصُ ابنُ منير من ذلك إلى تصوير بُطلان أحكامِ هذا القاضي وَعَدَمِ صَلاحيّته لِمَنْصِبِ القضاءِ. يقول(٣٦):

مكّن اللّهُ درّتي مِنْ أعالي   سَفَلٍ يَدّعونَ فيهِ الإمامَهْ
كُلُّ فَسْلٍ إذا رآه تردّى   خاضعاً راكعاً ذليلاً أمامَهْ
قائلاً يا عَذيرَ حاتمِ الطّا   ئيّ في ما يُولِّي وكعبِ بنِ مَامَهْ
يا مليحَ الشّباب يا أنضر النّا   سِ، ويا أحسنَ البريّةِ قامَهْ
كلُّ هذا نَصبٌ على الخَرِب البيـ   ـتِ لِيُفْنوا خلقانَهُ وطعامَهْ
وَهْوَ إِذْ ذاكَ لا يُريدُ سِوَى تِيـ   ـهٍ عليهمْ وسَطوَةٍ وعرامَهْ

وقد تَوالى على منصبِ قاضي القضاة في دمشق في النصف الثّاني من القرن السّابع الهجريّ عددٌ من القضاة الّذين لم يتحرَّوا العدلَ في أحكامهم، ومن هؤلاء أحمدُ بن هبة الله الملقّب بالصّدْرِ بن سنيّ الدولة الّذي"كان مراعياً لأرباب الجاهات كثيراً"(٣٧)، فاستشهدَ النَّجيبَ بن الشُّقَيْشِقَة"لأجل جاهٍ كان النجيبُ متّصلاً به، وميّزه بأن جعله عاقداً للأنكحة بباب جامع دمشق، فعجبَ النّاسُ منه وأنكروا ما فعله، لأنّ النَّجيبَ"كان مشهوراً بالكذب ورقّة الدّين وغير ذلك"(٣٨). وقد قال أحدُ الشعراء ثلاثةَ أبيات أنكر فيها بشدّة على القاضي الصدر بن سنيّ الدّولة أن يولّيَ

رجلاً موصوفاً بانحلال العقيدة والجهل بأحكام الشّرع عَقْدَ أنكحة المسلمين، والأبيات هي(٣٩):

جلسَ الشُقَيْشِقَةُ الشقيُّ ليَشْهَدا ... بِأبيكما ماذا عَدا ممّا بَدا

هل زُلْزِلَ الزّلزالُ أم قَدْ أُخرِجَ الـدْ ... دَجّالُ أم عُدِمَ الرّجالُ ذوو الهُدى

عجباً لمحلولِ العقيدةِ جاهلٍ ... بالشّرع قد أَذِنوا لهُ أن يَعْقِدَا

وذكر أبو شامة المقدسيّ في (الذيل على الروضتين) أنّه تولّى القضاءَ في زمانه ثلاثة مشهورون بالفسق والظلم، هم: النّجم بن الصدر سنيّ الدّولة، وكان"حاكماً جائراً فاجراً ظالماً متعدّياً"(٤٠)، وابن الجمال المصريّ، و"لم تكن طريقتُه مستقيمة(٤١)"، والرفيع الجيليّ الّذي"فعل بالناس الأفاعيل"(٤٢). وقد قال أبو شامة ثلاثة أبيات حصر فيها هؤلاء القضاة ونوّابهم مصوّراً فظاظتهم، واستشراء فسادهم، وابتلاء الناس بهم(٤٣):

دمشقُ في عصرِنا مَعْ فَضْلِها بُلِيَتْ ... مِنَ القضاةِ بِجُهّالٍ وأوقاحِ

بِأعجَمَيْنِ ومصريٍّ وصائغِهِمْ ... والإربليّ وخيّاطٍ وفلاّحِ

همْ ضِعفُ ستّة والنوّابُ كلُّهمُ ... ضعفان أحزانهمْ أَضعافُ أفراحِ

ولمّا كَثُرَ تعدّي النّجم بن الصدر بن سنيّ الدّولة عُزِلَ وطُردَ من دمشق، وقد صوّر أبو شامة ردودَ الفعلِ الشعبيّةَ بعد أنْ علمَ الناس ذلك، فقال:"ثمّ سافر الحاكم المعزول إلى مصر تحت

الحوطة...والدّعاءُ عليه كثير، والتّظلّمُ منه شائع، والدّعاوى عليه كثيــرة"(٤٤). وفـــي هـــذه المناســـبة قـــال العمـــاد داود بـــن الحمويّ(٤٥)قصيدة تمثّل فيها مشاعر الدّمشقيّين الغاضبة إزاء هذا القاضي المخلوع، الّذي فَتَقَ الشّرعَ، واحتالَ على الخلــق، وبــدّدَ الأموال، مصوّراً شماتة النّاس به، وكراهيّتــــــهم له، وتفنّــنهم في ذمّه، وممّا ورد فيها(٤٦):

نجمٌ أتاهُ ضياءُ الشّـــمسِ فَاحْتَرَقــا ... وراحَ في لُجَــجِ الإدبارِ قد غرِقا
ناحَتْ عــليه اللّيــالي وَهْــيَ شامتةٌ ... وعرّفــتهُ صروفُ الدّهر ما اخْتَلَقا
وحدّثتــه الأمـــاني وهـــي كاذبـــةٌ ... بأنّــه لا يرى بعد النّــعيم شـــقَا
وجادَ بالمالِ كـــيْ تبقـــى رئاســـتُه ... وفتّق الشّرعَ والتّقوى وما رَتَـــقا

* * *

وَأُلْقيتْ في قلوبِ النّاس بغضتُه ... لــكنّهم قد غدوا في ذمّه فِرَقا
ففرقَةٌ بقبــيح الظّلــم تَــذْكُرُهُ ... وفرقةٌ حلَــفت باللّه قد فَســقا
وفرقةٌ سَلَبَتْهُ ثَــوْبَ عِصْــمتِه ... بأنّــه من رباطِ الدّين قد مَرَقا

وزاد أبو شامة من قوله:

وفرقةٌ وَصَفَتْهُ بالخلاعة مَعْ ... خُبْـــثٍ وكبْرٍ وكلٌّ منهمُ صَدَقا

وفي سنة ٦٦٣ هـ اجتمعَ على ولاية القضاء بدمشق، وفي زمنٍ واحد، أربعةُ قضاة، وجُعل كلٌّ واحد منهم قاضي القضاة لأحد المذاهب الأربعة، وقد استهجنَ أبو شامة المقدسيّ ذلك قائلاً:"وهذا شيء ما أظنّه جَرى في زمان سابق"(٤٧)، وكان لقب ثلاثة من القضاة شمس الدّين، واتّفق أنّ رابعهم، هو الشّافعيّ، استتابَ مَنْ لقبُه شمسُ الدّين، فاتّخذ الشّعراء من ذلك مناسبة للتّندّر والسّخرية، كما في قول أحد الظّرفاء(٤٨):

أهْلُ دمشقَ اسْتَرابوا   مِنْ كَثْرةِ الحكّامِ
وَهُمْ جميعاً شموسٌ   وحَالُهمْ في ظلامِ

وَقَوْلِ آخر:

أَظلمَ الشّامُ وقدْ   وَلِيَ الحُكْمَ شموسُ
ليسَ فيهمْ من يبتُّ الـ   ـحُكمَ علماً أوْ يسوسُ

ثالثاً- الثّروةُ والكسبُ غير المشروع:

استغرقَ الحديثُ عن هذه الظّاهرة أشعاراً كثيرةً، من ذلك قصيدةٌ أرسلها ابنُ منير الطّرابلسيّ إلى رئيس حلب عفيفِ الدّين بن المستوفي بعد أن اتّصلَ به أنّه نُفِي وأنّ الحَشْرِيّة(٤٩)دخلوا دارَه لحصرِ مالِه، وقد صَبّ ابنُ منير على أولئك الّذين دخلوا داره جامَ غضبه، ونقم عليهم نقمة شديدة، منكراً، وبأسلوب حادّ، أن تكون له ثروةٌ، ذاكراً أسماء بعض رجال عصره الّذين تضخّمت ثرواتهم، فاضحاً الأساليب الّتي يتّبعونها في جرّ الأموال إليهم، واختلاس أرزاق العباد؛ وممّا ورد في القصيدة(٥٠):

أينَ وجهُ الكسبِ الّذي أنا فيهِ	مِنْ وجوهِ التّجارِ والأعيانِ
اقْتَنوا ما اقتنيتُ بالشّعر، في الشّعـ	ـر تَذوقوا مرارةَ الحرمانِ
أتراني أكلتُ جَذْرَ عيالي	مِثْلَ ما كان يفعلُ القيسراني
أمْ دهاني قتلُ الشّهيد وعندي	حاصلٌ في مَعَرّة النّعمانِ
أم تولّيتُ شِرْك ما كان يجنيـ	ـهِ ابنُ ريدانَ مِنْ جُذورِ القيانِ
أمْ أنا مِنْ جماعةٍ نَمّسوا بالدْ	دين، حتّى احْتَسَوا دماءَ الدّنانِ
كوّروها جُوالقاتٍ بِفِقْهٍ	بانَ فيهِ رياؤهمْ، وقُرانِ

وتذمّر النّعمان بن وادع المعريّ(٥١) من استحواذ العمّال على أموال النّاس وأملاكهم، وحرمانهم منها، وذلك إذ يقول(٥٢):

يا أيّها المُلاّكُ لا تَرْتَجُوا الـ	أملاكَ وارْجُوها إلى القابلِ
فالعامَ قد صَحّتْ ولكنّها	للعَدْلِ والمُشرفِ والعاملِ

ويعنّفُ الشّاعرُ أبو الحسين علي بن يحيى المعروف بـــابن السلاّر الكاتب(٥٣)، مُسْتَــخْدَماً كان حريصاً على استصفاءِ أموال النّاس زوراً وبهتاناً، مستهجناً تعدّيه على حقوق الخلق، ومتوعّــدا إيّاه بعذاب اللّه. يقول(٥٤):

هَبْ قدْ جمعتَ جميعَ أملاكِ الورَى وأخــذتَها بــالزّورِ والبهتـــانِ
فَظَلَمْتَ فيهـــا واعتــديتَ تجــرّؤاً أفَما خَشيتَ عقوبـــةَ الـــرّحمنِ

وحين يَأْسى فتيانُ الشّاغوريّ لموجات الغلاء الّتي توالـــت على بلاد الشّام، يلتفتُ إلى أولئك الّذين احتجنوا الأموال، وسكبوها في دورهم، بينما تعاني الرّعية من الجوع والضّنك. يقول(٥٥):

هُمْ أطلقوا طَرْفَ الغـــلاءِ فجاءنـــا عن طِرْف رخصٍ بالفلاةِ مقيّدِ
ما بينَ جدبٍ نحنُ فيه ورُخصــــهمْ إلاّ كغَلْـــوةِ ســـهمِ رامٍ جيّـــدِ

وكان ابنُ عنين من أكثر الشّعراء إلحاحاً علـــى تصـــوير ظاهرة الكسب غير المشروع، فهو لا يفتأ ينتهز أيّة مناسبة ليبصّرَ النّاسَ بالّذين تمتدّ أيديهم إلى الأموال العامّة؛ فهـــا هـــو ذا يغمـــزُ متوليّ دار الزّكاة في دمشق، ويثيرُ الشّكوك حول المنـــزل الّـــذي بناه(٥٦):

وسائقُ الصّبيانِ أضحى ابنُـــهُ يسرقُ من دارِ الزّكاة الذّهبْ
لا تســـــألوه واســـــألوا دارَهُ فإنّهـــا تُخْبُـــرُ عمّـــا نَهـــبْ

ويبسطُ ابنُ عنين لسانه في ناظر الأيتام في دمشق، ويتّهمه في أمانته، ويصوّر -ساخراً- سرقته أموال اليتامى، وحتّى تحقّقَ الأبياتُ أكبرَ قدر من التّأثير الهجائيّ، فقد صاغها ابنُ عنين على شكل خبرٍ يستفتي فيه النّاس في أمر ناظر الأيتام الّذي قابله بالاستخفاف حين ذهب إليه يطلب منه الأمانة الّتي أودعها عنده. يقول(٥٧):

يا معشرَ النّاسِ حالي بينكمْ عَجَبٌ   وليسَ لي بينكمْ يا قومُ أنصارُ
هذا ابنُ كامل قَدْ أودعتُهُ ذَهباً   صيّابةً ما لها في العَينِ مقدارُ
وجئتُ أطلبُها منهُ وَقَدْ عَرَضَتْ   في السّوقِ منّي لباناتٌ وأَوْطارُ
فقام ينفضُ كمّيه وينظرُ في   صندوقهِ وينادي: جرّها الفارُ
فقلتُ: لا شَبّ قَرْنُ الفارِ كمْ أكلوا   مالَ اليتامى، وكمْ جَرّوا وكمْ جَاروا

وينتهزُ ابنُ عنين فرصة أمر الملك المعظّم عيسى بأن تُسَلْسَلَ أبوابُ الجامع الأمويّ بدمشق، فيلتمس تعليلاً آخر لذلك، ليطعنَ به في أمانة سدنة المسجد الّذين نهبوا أموالَه. يقول(٥٨):

لمّا رأى الجامعُ أموالَهُ   مأكولةً ما بين نوّابهِ
جُنّ فمِن خوفٍ عليه غدا   مُسَلْسَلاً من كلّ أبوابهِ

ويقتربُ ابنُ عنين من الرّوح الشّعبيّة اقتراباً شديداً في ألفاظه وأساليبه، حين يهجو صاحب خزانة الملك المعظّم عيسى، ويجرّده من كلّ فضيلة، ولا سيّما من الأمانة على أموال الخزانة(٥٩):

يا مَليكَ الدّنيا أَعْظَمَ اللّـــهُ بتأييدِ عِزّهِ سلطانَهْ
أنا أشكو إليك جَورَ رقيعٍ لقّبوهُ الصَّفعانَ تاجَ الخزانَهْ
عَدِمَ العقلَ والمروءةَ والإحـــسانَ والدّينَ والحيا والأمانَهْ
وَحَوى اللؤمَ والرّقاعةَ والخـــسّة والجهلَ والخنا والخيانَهْ
زَعَموا أنّهُ حفيظٌ على المـــالِ أمينٌ قلتُ: اسْكتي يا فُلانَهْ

وَنَظَمَ أبو شامة قصيدةً طويلة صوّر فيها فسادَ القائمين على أموال الوقف في دمشق لعصره، وَوَجَدَ عليهم موجدةً شديدة، لأنّهم كانوا يتصرّفون في هذه الأموال على غير هُدىً، وينفقونها على حسب أهوائهم وميولهم، ويحرمون منها مستحقّيها من طلبة العلم؛ وممّا ورد فيها قوله(٦٠):

اتّخذْ حرفةً تعيشُ بها يا طالبَ العلمِ، إنّ للعلم ذِكْرا
لا تُهِنْهُ بالاتّكالِ على الوَقْــفِ فَيَمْضي الزّمانُ ذُلاً وَعُسْرا
إنّما تحصلُ الوقوفُ لشرّيــرٍ وَنَذْلٍ من العلوم مُبرّا
أو لمنْ يلزمُ الأكابرَ لا يَبْــرحُ في خدمة ومَدْحٍ وإطْرا
الضّعيفُ المشغولُ بالعلم يَلْقى من ولاةِ الوقوف هَجْراً وهُجْرا

***

رابعاً- انهيارُ القِيَم:

اتّخذ هذا النّمطُ من النّقد مظهرَ الشّكوى من النّاس بصورة عامّة، فيبدو الشّاعر، انطلاقاً من تجربته الذّاتية، قلِقاً متأزِّما، وقد سَرَتْ في نفسه نزعة التشاؤم. ومع أنّ للحالة النّفسيّة للشاعر دوراً كبيراً في هذا الضّرب من النّقد، غير أنّه نقــدٌ تعميمــيّ يصــوّرُ اضطرابَ المعايير، وانقلابَ الأحوال، وتهزّعَ الأخلاق، وفقــدانَ الأخ والصّديق، وشيوعَ النّفاق، وتفشّيَ الفساد، وانعدامَ الأمل فــي الإصلاح.

وقد كَثُرَتْ هذه الظّاهرةُ في الشّعر الشّاميّ زمن الحــروب الصّليبيّة على نحو يسترعي النّظر، حتّى بدا النّاسُ وكأنّهم يعيشون في محنة خُلقيّة. وربما كانت المحنُ والأزماتُ الّتي توالت علــى البلاد آنذاك هي الّتي شَحَذَتْ هذا النّزوعَ في نفوس الشّعراء؛ فقــد ألّفَ ابنُ سنان الحلبيّ(٦١) تصنيفاً سمّاه (سلوة الإنسان عن محبّــة الإخوان) ضمّنه قطعاً من أشعاره، ونقلَ ابن الشــعّار الموصــليّ طائفة منها تصوّر تضجّره، ونقمته على النّاس، وتطيّره منهم؛ من ذلك قوله(٦٢):

بؤساكَ يا دهــــرُ والنّعماءُ واجــدةٌ ... والنّفعُ والضرُّ عندي فيــكَ سِــيّانِ
عادتْ صروفُ اللّيالي كلّ ذي ثقــةٍ ... فمـــا تُخالـــلُ إلاّ كـــلَّ خَـــوّانِ
كمْ قدْ تأمّلتُ أقـــــواماً فَخِـــلتُهمُ ... ساداتِ قومٍ وما همْ غيــرُ سِــيدانِ
باللّهِ أُقســمُ لــم تظفــرْ يَــدايَ ولا ... إنسانُ عينيَ فــي الــدّنيا بإنســانِ

وتحدّثَ أبو الفوارس المظفّر بن عمر(٦٣) بأسىً بالغٍ عن انثلام القيم في عصره، وكيف أثّر ذلك في نفوس النّـاس، حتّـى غَدَوا يعيشون تحت وطأة القلق والضّيق(٦٤):

وَدِدْتُ بأنّ الدّهرَ ينظـرُ نظـرةً ... بعينٍ جـلا عنها الغَيايةَ نورُهـا
إلى هذه الدّنيا الّتي قـدْ تخبّطـتْ ... وجُنّتْ فَساسَ النّاسَ فيها حميرُها
فيُنكر ما لا يَرتضـيهِ مُحصِّـلُ ... ويأنفُ أن تُعزى إليـه أمورُهـا
فقد أَبغَضَتْ فيها الجسومَ نفوسُها ... ملالاً، وضاقتْ بالقلوبِ صدورُها

وتأمّل الحافظ أبو محمّد المقدسيّ (٦٥) أخلاقَ النّاس فـي عصره، وخرج من ذلك بقوله(٦٦):

قَلَّ الحِفاظُ فَذو العاهـاتِ مُحتـرمٌ ... والشّهمُ ذو الرّأي يؤذى مع سـلامتهِ
كالقوسِ يُحفظ عمداً وهو ذو عِوَجٍ ... ويُنْبَـذُ السّـهمُ قصـداً لاسـتقامتهِ

ويبدو الدّافع الذّاتي إلى النّقد في الأبيات التّالية الّتي يرسـمُ فيها الحكيمُ عبد المنعم الجلياني(٦٧) السّبيل إلـى الحظـوة عنـد الحكّام في زمنه(٦٨):

قالوا تَرى نفراً عندَ الملوك سَـمَوا ... ومـا لهـمْ همّـةٌ تسـمو ولا وَرَعُ
وأنتَ ذو همّةٍ في الفضـل عاليـةٍ ... فَلِمْ ظَمئتَ وَهُمْ في الجاهِ قدْ كَرعوا؟
فقلتُ: باعوا نفوساً واشْـتَرَوا ثمنـاً ... وصُنْتُ نفسي فلمْ أخضعْ كماخضعوا
قَدْ يُـكرمُ القردُ إعجابـاً بخسّـتِهِ ... وقد يُهـانُ لفـرطِ النّخـوة السَّـبُعُ

وينتقدُ ابن الزّاهد الدّمشقيّ (٦٩)ما يراه من سيادة الجهّـال على النّاس، واكتسابهم للأموال، وإنفاقها على الفساد، وتـدبيرهم للأمور على غير هُدىً وبصيرة. يقول(٧٠):

عجبتُ لمعشرٍ في النّاس سادوا   فنالوا بالجهالـةِ مـا أرادوا
شَرَوْا باللؤمِ ذمّـاً فاسـتفادوا   ألوفَ المالِ لكنْ مـا أفـادوا
فَما جادوا على حُـرٍّ ولكـنْ   على العوّادِ والقـوّادِ جَـادوا

وتبدّت في هذا النقـد التعميمـيّ صـورة مـن الاسـتياء والشّكوى، كما في قول أبي المجد المعرّي معبّـراً عـن تـردّي الأوضاع العامّة في بلاد الشّام(٧١):

زمانٌ غاضَ أهلُ الفضلِ فيهِ   فَسُقْيا للحِمامِ بـهِ ورْعيـا
أسارى بـين أتـراكٍ وروم   وَفَقْدِ أحبّةٍ ورِفـاق شَـعْيا

وتصدّى الشعراء لبعض الأمراض الاجتماعيّة الّتي تفشّت في بعض الفئات الاجتماعيّة، ومن هذه الآفات الّتي سجّلها الشعرُ تعاطي الحشيشة والإدمان عليها؛ فقد رسمَ الشابُّ الظريف صورةً ساخرة لهؤلاء الّذين كانوا يتعاطونها من المتصوّفة، وذلـك فـي قوله(٧٢):

هذا الفقيــرُ الّــذي تــراهُ   كالفرخِ مُلْقىً بغيرِ ريــشِ
قد قَتَلَتْه الحشــيشُ ســكراً   والقتلُ من عادةِ الحشيشــي

وظهرت كذلك بعضُ صور الشذوذ الجنسيّ بين الرجــال والنّساء على حدّ سواء، وذلك على نحو ما يبدو –مثلاً– في قــول سيف الدين بن المشدّ(٧٣):

بطَلَ التناسلُ في الــورَى   بــين اللّياطــةِ والسّــحاقةْ
وغدا الّــذي لا يرتَضــي   هذينِ مــن أهــلِ الحماقــةْ

******

الدّراسةُ الفنيّةُ:

آثرَ شعرُ النّقد الاجتماعيّ الأسلوبَ الشعبيّ الميسّر، فَجَنَحَ في لغته إلى السهولة والوضوح، واقتربتْ ألفاظه وأساليبه في،كثير من الأحيان، من اللغة المحكيّة والتّعبيرات المتداولة، ولعلّ هذا يتلاءم وطبيعة الموضوع الّذي يعبّرُ عن هموم الناس وقضاياهم اليوميّة. وقد اتّخذت هذه النّزعةُ في التّعبير مظاهرَ متعدّدة في شعر النّقد الاجتماعيّ، منها استخدامُ التعابير الشعبيّة واللغة الجارحة التّي تكفل له قدراً من السَّيرورة في الأوساط الشعبيّة؛ فقد كَثُرَتْ في شعر ابن عنين الكلماتُ العاميّة على نحو يسترعي النظر،مثل:"العواني، العِلْق، دقّ حنك، ما قصّر، الصفعان، التجعْمُس"(٧٤)، وكان يستخدمُ هذه الكلمات لتحقير مهجوّيه، كما في قوله في القاضي الفاضل(٧٥):

كَمْ ذا التبظْرُمُ زائداً عن حدّهِ ما كانَ قبلكَ هكذا الحدبانُ
أظْهَرْتَ فضلَ تُقىً وفضلَ تعفّفٍ واللهُ يعلمُ أنّهُ بهتانُ
ما طالَ في الليلِ البهيمِ سجودُهُ إلاّ ليركعَ فوقهُ السّودانُ

ويلتقطُ ابنُ عنين من أفواه العامّة في دمشق بعض العبارات، مثل(اسْكُتي يا فلانة) ويدمجها في شعره ليُضفي عليه قدراً كبيراً من السخرية اللاذعة كما في قوله(٧٦):

زَعَموا انّه حفيظٌ علـــى المـــا ل ِ أمينٌ، قلتُ: اسْكُتي يا فُلانةْ

ومن الأساليب الّتي تقرّب شِعْرَ النّقد الاجتماعيّ من المزاج الشعبيّ، الميلُ إلى ما يُشْبِهُ النُّكتةَ المستملحة الّتي مــن شــأنها أنْ تُحقّقَ لهذا الشّعر الذّيوعَ لإقبال الناس عليها، كما في قــول ابــن عنين يتهكّم بشرف الدّين يعقوب الّذي كان يُسْمِعُ الحديثَ بجــامع دمشق (٧٧):

رأيتُ النبـــيَّ عليـــه السّـــلامُ فَقُمْـــــتُ إليـــــهِ وقبّلتُـــــهُ
فقالَ: أيعقوبَ يروي الحديــــ ــثَ، فقلتُ: نعم،قال: ما قــلتُهُ

وَيُردّدُ ابنُ المسجّف العسقلانيّ في نقده بعضَ الشتائم البذيئة الّتي تُلقيها العامّةُ في عصره،كما في قوله(٧٨):

قالوا: علامَ رفضتَ الشّعرَ مُطَّرِحاً فقلتُ: مِنْ قلّة الإنصافِ في وطني
لا المدحُ يورثني مالاً أُســرُّ بــهِ ولا الهجاءُ إلى سُــؤْلي يُقَرّبُنــي
حتّى يُقالَ أديـــبٌ شـــاعرٌ فطِـــنٌ حرِ اِمِّ كلِّ أديـــبٍ شـــاعرٍ فَطِــنِ

ومن ملامح هذا الأسلوب الشعبيّ ميلُ الشعراء إلى الأوزان القصيرة والمجزوءة والإكثار من النّظم فيها، ولعلّ ذلك يعود إلى ما تتّسمُ به هذه الأوزان من خفّة وحيويّة تُتيحُ لأشعارهم الانتشار

بين أوساط العامّة وتمكّنهم من حفظها وترديدها، والأمثلـــة علـــى ذلك وفيرة، منها قولُ ابن خروف في أحد الأطبّاء (٧٩):

طبَــــعَ المهـــــذّبُ طِبَّـــــهُ   سَيفاً وَصَالَ علــى المُهَـجْ
بــــابُ الســـــلامةِ لا يُــــرَى   منـــهُ، ولا بـــابُ الفـــرجْ

كذلك فقد جاءَ معظم هذا الشّعر في مقطوعـــات قصـــيرة تحملُ فكرةً واحدةً، وَيَسْري فيها شعورٌ واحد، ولعلّ هذا يعودُ إلى طبيعة الموضوع الّذي يتطلّب قدراً من الإيجاز والتّكثيف، ليكـــون أعلقَ في النّفوس، وأكثرَ دوراناً بين الناس؛ وقد أشار الأقـــدمون إلى أهميّة المقطوعة الهجائيّة، فذهب ابنُ رشيق القيروانـــيّ إلـــى أنّ"جميع الشعراء يَرَوْن قِصَرَ الهجاء أجـــود...إلاّ جريـــراً"(٨٠). واتّسمت هذه المقطوعاتُ بالسّخرية اللاذعة، وتوسّلت بأساليب فنيّة متعددّة لتحقيق ذلك، مثل تأكيد الذّمّ بما يشبه المدح(٨١)، وتصوير العيوب الجسديّة وإبرازها في صورة مضخّمة هازئة بمـــا يشـــبه أسلوب(الكركاتير)(٨٢)، والتّلاعب بالألفاظ عن طريـــق الصّـــنعة البديعيّة من طباق ومقابلة وتورية، كما في قول يحيى بن ســـلامة الحصكفيّ في قاضٍ متوسّلاً بالطاقات الشكليّة للغة وما تتيحه من أوجه التّشابه والاختلاف(٨٣):

دِينُــــــهُ ديـــــنٌ رقيـــــقٌ   ولَـــــهُ وَجْــــهٌ صـــــفيقُ

هـــــوَ بالفعـــــلِ عَـــــدوٌّ وَهْـــوَ بـــالقَوْلِ صـــــديقُ
هوَ فـــي القُـــربِ رحيـــقٌ وَهْوَ فـــي البُعـــدِ حريـــقُ

وتكون السّخرية في هذه المقطوعـــات النّاقـــدة باســـتثمار التّشابه بين الأسماء لعقد مقارنات ساخرة بين شخصـــيّتين، كـــأنْ يعمدُ الشّاعر إلى الإشادة بإحداهما مقابل تحقير الأخرى وفقاً لغايته وتوجّهه، وتبدّى هذا في الأبيات التّالية الّتي قالها ابنُ عنين حـــين قدمَ من اليمن إلى مصر، وطُلِبَ منه أداءُ زكاة ماله، وقد اســـتثمر فيها التّشابه بين لقبي الملك العزيز عثمان صاحب مصر، والملك العزيز طغتكين صاحب اليمن لتحقيق السخرية من الأوّل(٨٤):

ما كُـــــلُّ مَا يَتَـــسمّى بالعزيز لها أهلٌ ولا كلُّ برقٍ سُحْبُهُ غَدِقَـــهْ
بينَ العزيزينِ بَوْنٌ فـــي فِعالِهِمـــا هذاكَ يُعْطي وهذا يأخذُ الصدقةْ

وقد يستثمرُ الشّعراء ألقـــاب المهجـــوّين لتحقيـــق بعـــض المفارقات السّاخرة؛ فقد وجد ابن عنين مثلاً في لقـــب (الشـــهاب) لفتيان الشاغوريّ أداة مناسبة لبناء بعض المفارقات السّاخرة، كما في قوله(٨٥):

يا مَـــن يُلقَّبُ ظُلْماً بالشّهابِ وإنْ أضحى بظلمتِهِ قد أظلمَ الشُّهُبا
لا تَخدعنَّكَ من مَـــوْدودَ دولتُـــهُ وإنْ تعلّقتَ من أســـبابِها ســـبَبَا
"فليس ينبحُ فيها غيـــرُ واحـــدةٍ حتّى يلفَّ على خيشومهِ الذّنَبا"

ومالت بعضُ هذه النماذج الساخرة إلى الفكاهة والإحماض لتوليد النكتة البارعة، وغالباً ما يكون ذلك وليد حادثة أو موقف ما؛ من ذلك ماكتبه ابنُ خروف النحويّ–على سبيل الفكاهة– إلى قاضي القضاة في حلب يَسْتَقيلُه من مُشارَفَةِ بيمارستان نور الدّين، وكان بوّابه يُلَقّب السِّيد(٨٦):

مولايَ مولايَ أَجِرْنـي فقـدْ   أَصبحتُ في دارِ الأسى والحتوفْ
وليس لي صبرٌ علـى منـزلٍ   بَوَّابُـهُ السِّـيدُ وجـدّي خـروفْ

واتّخذ بعضُ هذه المقطوعات الحكايةَ وسيلةً فنيّـة لبنائهـا وتحقيق السّخرية فيها، ومن أمثلة ذلك قول عَلَمِ الـدّين الشَـاتانيّ يسخر من خصمٍ له وقد وثب عليه أسد، وعاد عنه ولم يفترسـه، صائغاً ذلك في صورة حكاية بسـيطة قائمـة علـى التّشـخيص والحوار(٨٧):

قلـتُ لِلّيْـثِ لِـمْ تـأخّرْتَ عنـهُ   حِينَ غادرتَـهُ إليـكَ صَـريعا
قـالَ: قـدّرتُ أنّني حـُزْتُ صَيْداً   فَتَأمّلتُـهُ فكـانَ رَجيعـا
فَأَبَـتْ نفسـيَ الأبيّـةُ عنـهُ   أنْ تَرى أكْلَهْ وإنْ متُّ جُوعـا

كما اتّكأت بعض هذه المقطوعات –في سبيل السخرية والإثارة– على ما يُعرف بـ(الاكتفاء)، وهو"أن يأتي الشّاعر ببيت من الشّعر وقافيته متعلّقة بمحذوف، فلم يفتقر إلى ذكر المحذوف لدلالة باقي لفظ البيت عليه، ويكتفي بما هو معلوم في الذّهن فيما يقتضي تمام المعنى"(٨٨). من ذلك قول ابن المهنّا في أبيات رفعها إلى قاضي حلب، يشكو فيها نائبه وكاتبه(٨٩):

لا عَجَبٌ أنْ خَرِبَ الشّامُ أَوْ	أقْوَتْ مغانيهِ وَلا غَرْو
قَدْ أصبحَ المجدُ بهِ حاكماً	وأصبحَ المُنشي لهُ صِنْوْ
مولايَ، مُحيي الدينِ، غَيِّرْهما	عنّا، فَتَحوي شُكْرَنا أَوْ...

****

وهذه النّزعة الشعبيّة في التّعبير انعكست كذلك على التّشكيل الفنيّ للصّورة في شعر النّقد الاجتماعيّ، فلم يبذل الشّعراء جهوداً فنيّة واضحة في طلب الصّورة، بالإضافة إلى أنّ شعر الهجاء عامّة من أكثر الموضوعات الّتي تستدعي قدراً قليلاً من الخيال(٩٠)لأنّ هذا الشّعر غالباً ما يستمدّ مادّته من حياة النّاس، ويرمي إلى التّأثير في الآخرين بأيسر الطّرق وأسرعها، زيادةً على أنّ هذا الشّعر كثيراً ما يكون وليدَ حادثة أو موقف عارض،

وهذا من شأنه أنْ يدفعَ الشاعر إلى سرعة التّعبير عمّا يجيش في خاطره.

وَمِنْ ثَمَّ كانت الحياةُ اليوميّة بتفصيلاتها المشاهدة مصدراً رئيسيّاً للصّورة في هذا الشّعر؛ فقد استوحى ابن دُنَيْنير صورة الذُّباب المتهالك على الجرح في نقده لأحد القضاة، وذلك إذ يقول(٩١):

لنا حاكمٌ لم يخلُق اللهُ مثلَهُ بِخَلْقٍ وَخُلْقٍ قد حَوى غايةَ القبحِ
يُضلُّ إلى طُرْقِ العُلا غيرَ أنّهُ إلى اللؤمِ أهْدَى مِنْ ذُبابٍ إلى جُرْحِ

ووجدَ أسامةُ بن منقذ في صورة النّمل الّذي يتجاذبُ زهرةً وسيلةً لذمّ الدّنيا وما فيها من صراع(٩٢):

شاهدتُ نملاً قَدْ تجاذبَ زهرةً ذا قَدْ تملّكَها وهذا يسلبُ
مثلَ الملوكِ تجاذبوا الدّنيا فما حَصلَتْ لمغلوبٍ ولا مَنْ يَغْلِبُ

ويسترفد نصرٌ الهيتيّ موادَّه التصويريّة في الأبيات التّالية من الحياة اليوميّة المشاهدة بهدف الإزراء بالمهجوّين، فصوّر رقاعَ هؤلاء القوم تمتلئ كذباً وبهتاناً وزوراً، وجعلها ملطّخة بالأدناس والأوساخ، وشبّهها بلفائف الميّت، وبالخرق الّتي يعالج بها البَيطار حيواناته المريضة، وبمناديل ربّات المواخير(٩٣):

رِقاعُهمْ تملأ الدنيا بما رَحُبَتْ ملأى مِنَ المَيْنِ والبهتانِ والزّورِ

تُطْوَى وَتُنْشَرُ والأدناسُ تشملُها	في كفِّ كلِّ سَخينِ العينِ معرورِ
كأنّهـــا وَعَطايـــاهُمْ مســـطّرةٌ	فيها، لـــفائفُ ميْتٍ غيرِ منشـــورِ
أو ما يُقلّعهُ البَيطارُ من خِـــرَقٍ	عَنْ كلِّ أعجفَ غثّ اللحمِ معقورِ
فما لها مُشْبِهٌ في كـــلّ مخزيـــةٍ	إلاّ مناديـــلُ ربّـــاتِ المـــواخيرِ

واستمدّ الشعراء من مجال الحيوانات مادّة لبعض الصّور، ووجدوا في ذلك وسيلة فنيّة صالحة للثّلب والتّحقير، كما في قول فتيان يهجو أحد الوعّاظ(٩٤):

رأيْـــتُ بالجـــامعِ أُعجوبـــةً	والنّاسُ يسْعَوْنَ إليها زُمَـــرْ
فقلتُ: يا قومُ على رِسْـــلِكُمْ	ما يعظُ الجاموسُ إلاّ البقَرْ

وأكثر الشعراءُ من هذا النّوع من الصّور بتأثير من سطوة انفعالاتهم وغضبهم المتنامي، فقرنوا مهجوّيهم بـــالحمير والبقـــر والكلاب والقرود والحرباءوالعقارب والأفاعي الخبيثة الّتي كلّمـــا زاد عمرُها زاد شرّها(٩٥).واستمدّ بعض الشّعراء صورهم مـــن الطبيعة المتجهّمة، فشبّهوهم بالسّراب في قلّـــة النّفـــع، وقرنـــوهم بالجبال في الغلظة والقسوة، ووازنوا بينهم وبين شجر الصّفصاف الّذى لانفع فيه، واستعاروا لزمانهم صورة شوك القتاد(٩٦).

وتوسّل الشّعراءُ في بناء صُوَرِهمْ بالأساليب البيانيّة، وكان التّشبيه من أكثر هذه الأساليب استخداماً، ومِنْ ثَمّ اتّسمت الصّورة

بالبساطة والوضوح والمباشَرة، والأمثلة كثيرة على ذلك، وقدّ مرّ بنا في هذه الدّراسة نماذج كثيرة منها.

ونجد في بعض هذه التّشبيهات قدراً من الحيويّة والطّرافة، من ذلك قول ابن عنين ينتقد رقعة طويلة كتبها إليه أحد أصدقائه، حيث ينتقي لذمّ هذه الرقعة الّتي ولّدت في نفسه الملل لطولها صورتين دالّتين ممّا يعاينه من مظاهر الطبيعة المتمثّلة في تعاقب الفصول، وهما صورتان تجسّدان فكرة الضّجر والملل بوضوح(٩٧):

وَصلَتْ منكَ رقعةٌ أَسْأَمْتني وَثَنَتْ صبريَ الجميلَ كليلا
كَنَهارِ المَصيفِ حَرّاً وكَرْباً وليالي الشّتاء بَرْداً وطولا

ومن ذلك قولُ ابن جَلنك الحلبيّ في قاضي القضاة ابن خلّكان، وقد وقّع له برطلين من الخبز لقاء مدحه إيّاه(٩٨):

للهِ بُستانٌ حلَلْنا دَوْحَهُ والوُرْقُ قد صدحتْ عليه لما بها
والبانُ تحسبُهُ سنانيراً رأتْ قاضي القضاةِ فَنَفَّشَتْ أذنابَها

فبعد أنْ قدّم الشّاعر في البيت الأوّل مشهداً يبعث الحبور في النّفس، يتحوّل في البيت الثاني، باستخدام التّعليل البلاغيّ، إلى معنى مفاجئ يتضادّ مع سابقه، حيث شَبّهَ شجرَ البان الّذي تناثرت

أوراقُه بذنب السِنَّوْر الذّي نفشَه في إثر غضبه مِنْ موقف ما، وهو في البيتين رؤية قاضي القضاة.

وتوسّل الشّعراءُ كذلك بالصّور الاستعاريّة القائمـــة علـــى التّشخيص في التّعبير عن انفعالاتهم وأفكارهم، فبثّوا الحيـــاةَ فـــي كثير من المظاهر الجامدة؛ فقد مثّلَ الشوّاءُ الحلبيّ عِـــرْضَ أحـــد الأشخاص إنساناً مسودّ الوجه، وشخّص التّاج البلطيّ شِيَمَ جماعةٍ نساءً مكتسياتٍ بالقبائح، وصوّر ابنُ عنين الدّينَ إنســـاناً يســـتغيثُ بالله أن يخلّصه من جَوْرِ أحد العمّال (٩٩)، وقدّمَ مصحفَ عثمان متبرّما ساخطاً من أحد القائمين على جامع دمشق، يقول(١٠٠):

مصحفُ عثمانَ صاحَ من حَنَـــقٍ	رافعُ قَدْري مَا بالُهُ خَفَضَـــهْ
الزّنكلـــوني صَـــارَ يخـــدمُني	يا رَبِّ عَجِّلْ بالفأر والأُرَضَةْ
واللهِ ما بي انحطـــاطُ منزلتـــي	وإنّما بي شـــماتةُ الرَّفَضَـــةْ

واتّكأتْ بعضُ الصّور على التّجسيم، فَبَدَتْ الأشياءُ المجرّدة محسوسةً؛ فجُسِّم الطبّ، تهكُّماً، سيفاً يقضي على الأرواح، وجُسِّمَ الشّعرُ الغثُّ سلاحاً لا يقدح زندهُ، وجُسِّمَ صوتُ بعـــض المغنّـــين صوتاً لاذعاً يمضّ آذان مستمعيه(١٠١).

*****

وعلى الرَغم من وضوح النّزعة الشّعبيّة في التّعبير والتّصوير في شعر النّقد الاجتماعيّ؛ فإنّ قسماً منه تضمّن بُعْداً معرفيّاً تمثّل بالانفتاح على نصوص سابقة والإفادة منها في التّعبير عن التّجربة الشّعريّة. وكان القرآنُ الكريم من أقوى النّصوص حضوراً في هذا الشّعر، بل في شعر العصر كاملاً، ولعلّ ذلك كان بسبب تأجُّج المشاعر الدينيّة في النفوس بفعل الحروب الصليبيّة الّتي اشتعل أوارها آنذاك. وقد جاء توظيف الشّعراء للخطابِ القرآنيّ قي صور متعدّدة، كأنْ يلجأ الشاعر إلى الاقتباس الحرفيّ لآي الذكر الحكيم، كما في قول ابن النّقيب يسخر من أحد السّادة في عصره لأنّه لم يكن يلقي بالاً لبسطاء النّاس وفقرائهم(١٠٢):

ما كان عيباً لو تفقّدتَني	وَقُلْتَ هَلْ أتهمَ أو أنجدا
فعادةُ السّاداتِ مِنْ قبلُ أنْ	يتفقّدوا الأتباعَ والأعْبُدا
هذا سليمانُ على مُلْكِهِ	وَهْوَ بأخبارٍ له يُقْتَدى
تفقّدَ الطيرَ وأجناسَها	"فقال مالي لا أرى الهُدهُدا"

فالشطرُ الثّاني من البيت الأخير اقتباس مباشر لقوله تعالى:"وتفقّدَ الطيرَ فقالَ ما ليَ لا أرى الهدهدَ، أم كان مِن الغائبين"(النّمل ٢٠)،وقد جاء ت الآية الكريمة في سياق التّهديد والوعيد، غير أنّ الشّاعر نقل الآية الكريمة للدّلالة على مقام تفقّد الرّاعي للرعيّة وسؤاله عن أوضاعها.

وقد يأتي اقتباس الآية الكريمة على سبيل الاستشهاد لتقوية الدّلالة وتأكيدها، كما في قول كمال الدّين بن الأعمّى يــذمّ أحــد الحمّامات الّتي دخلها(١٠٣):

كلّما قلتُ: قد أطلتَ عــذابي قال لــي:اخْسَــأْ ولا تَــتَكَلّمْ
قلــتُ لمّــا رأيْتُــهُ يتلظّــى "ربّنا اصرفْ عنّا عذابَ جهنّمْ"

وأفاد الشعراء كذلك من القصص القرآنيّ، ووظفوه فــي نقدهم، كما في قول القاضي الفاضل يستوحي دلالة قصّــة(أهــل الكهف) في نقده مماطلة أحد الأمراء(١٠٤):

لَبِثْتُ على بابِ الأميرِ مُعلَّــلاً بوعدِ أسيرٍ في سلاسلِ مَطْلِهِ
فيا أيّها الكهفُ الّذي قد رَجَوْتُهُ لقدْ نمتَ عنّي مثلَ نَوْمَةِ أَهْلِهِ

ومثلُ هذا نجده في قول ابن المسجّف العســقلانيّ، حيــث استوحى قصّة يونس عليه السّلام في نقده(١٠٥):

بقَيسونَ يحيــى بالفعــال بيــونِسِ وهذا على ضدّ القياس المؤسّسِ
وكيفَ يَصحُّ الحكمُ، والحوتُ بالعٌ لذاكَ، وهذا بالعٌ حوتَ يــونسِ

ويستوحي ابن عنين قصّة موسى عليه السّــلام فــي نقــد الأوضاع في دمشق لمّا فتحها الملك الكامل محمّــد بعــد الملــك

المعظّم عيسى، وأعطاها الملك الأشــرف موســى، وذلــك فــي قوله(١٠٦):

وكنّا نرجّي بعــد عيســى محمّــداً لِيُنقذنا من لاعجِ الضّرِّ والبلــوَى
فَأوْقَعَنا فــي تيــهِ موســى فكلُّنــا حَيارى، وَلا مَنٌّ لدينا وَلا سَلْوى

وأفادَ الشعراءُ من الحديث النبويّ الشريف فــي صــياغة معانيهم النّاقدة، من ذلك قول شهاب الدّين بــن غــانم فــي أحــد الفقهاء(١٠٧):

ما اعتكافُ الفقيهِ أخْــذاً بِــأجرٍ بلْ لحُكمٍ جَرى بهِ رمضــانُ
هوَ شهرٌ تُغَــلُّ فيــه الشياطيـــ ـــنُ، ولا شكّ أنّهُ شــيطانُ

وبدا التأثّرُ واضحاً ببعض مصــطلحات الفقــه وأحكامــه كذلك،كما في قول سيف الدّين بن المشدّ يســوّغ نقــدَه التعميمــيّ مُسْتَدِلاًّ بحكمٍ فقهيّ(١٠٨):

وقالوا صحبتَ الجاهلينَ ســفاهةً فقلتُ اسمعوا عُذري ولا تُوسِعوا عَتْبي
تيمّمْتُهمْ لمّا عَــدِمْتُ ذوي النّهــى وَمَنْ لــم يجــدْ مــاءً تــيمّمَ بــالتُّرْبِ

وضمّن الشّعراءُ أشعارَهم النّاقدة كثيراً من أشعار السابقين، واختاروا منها ما يخدمُ تجاربَهم الشخصيّة، مِن ذلك قــولُ فتيــان

الشاغوريّ في نقد أحد الأطبّاء، حيث انفتح على شــعر المتنبّــي وأفاد منه(١٠٩):

نَصْرٌ طبيبٌ ولكنْ لمْ يَعُدْ أَحَداً إلاّ وساقَ إليهِ طِبُّــه الأجــلا
فظلّ يُنشدُ والأســقامُ تَنْهَبُــهُ أحْيا، وأيسَرُ ما قاسيْتُ ما قَتَلا
كم قائلٍ قال: لولاهُ لما وَجَدَتْ لها المنايا إلى أرواحِنا سُــبُلا

فعجز البيت الثاني مستدعى من قول المتنبّي(١١٠):

أَحيا وأيسرُ ما قاسيْتُ مــا قَــتَلا والبيْنُ جارَ على ضَعفي وما عَدلا

والبيت الثّالث فأكثره مأخوذ من قول أبي الطيّب:

لولا مفارقةُ الأحبابِ ما وَجــدَتْ لهُ المنايا إلى أرواحنا سُــبُلا

وأبيات المتنبّي جاءت في سياق مقدّمة غزليّة قالهــا فــي صباه، غير أن الشاغوريّ تحوّل عن هذه الدّلالة ونقلها إلى سياق نقد الطبيب، فعمّقت السخرية منه والتهكّم به.

ولعلّ من أطرف صور التّعالق مع النّصوص السّابقة فــي شعر النقد الاجتماعيّ ما يمكن أن يُسمّى المعارضة السّاخرة، حيث تتّخذ القصيدة اللاّحقة من قصيدة سابقة أصلاً فنيّاً لهــا، فتحاكيــه على سبيل التقليد الهزليّ، أوقلب الوظيفة،"بحيث يصير الخطــاب الجديّ هزليّاً، والهزليّ جدّيّاً..والمدح ذمّاً، والــذّمّ مــدحاً"(١١١)، ويظهر هذا بوضوح في شعر أبي الحكم الأندلسيّ"الذّي كان شاعراً

خليعاً مطبوعاً، له ديوان سمّاه نهج الوضاعة، ذكر فيـه مثالـب الشعراء الّذين كانوا بدمشق"(١١٢)، وممّا قاله القصيدة التالية الّتي يهجو فيها طبيباً يهوديّا يُدعى(المفشكل)(١١٣):

ألا عَدِّ عن ذِكرى حبيبٍ ومنزلِ	وعرّجْ على قَبْرِ الطبيبِ المُفَشْكَلِ
فيا رحمةَ اللهِ اسْتهيني بقبرهِ	وكوني عن الشّيخِ الوضيعِ بمعزلِ
ويا منكراً جوداً هُديتَ قذالهُ	بمَقنَعَةٍ، وَاسْقُلْهُ سَقْلَ السجنجلِ
وكَبْكِبْهُ في قَعْرِ الجحيمِ بوجبةٍ	كجلمود صخرٍ حطّه السّيلُ من علِ
لقد حاز ذاك اللحدُ أقبحَ جِيفةٍ	وَأوضعَ ميتٍ بينَ تُربٍ وَجَنْدَلِ
سَأُسْبِلُ من بطني عليه مَدامعي	وَأُورِدُهُ من مائها شَرَّ منهَلِ
لعلّ أبا عمرانَ حَنَّ لشَخصهِ	وقال لهُ أسرعْ إليَّ وَعَجِّلِ
فما ضَمَّ بطنُ الأرضِ أنجسَ منهما	وأنذلَ من رهْطِ الغويِّ السَّمَوْءَلِ

فالأبيات تستدعي-كما هو واضح- معلّقة امرئ القيس الّتي مطلعها(١١٤):

قِفا نبك من ذكرى حبيبٍ ومنزلِ   بسقطِ اللّوى بين الدّخول فحومَلِ

وتتّخذها مصدراً لتوليد كثير من الصور والمعاني، وتعدّى ذلك مجرّد التضمين باستعادة شطر أو بيت من القصيدة المستدعاة إلى استحضار بعض أبياتها ودمجها في سياق النصّ؛ فهو يقتطع من المعلّقة أنماطاً تعبيريّة ويدخل على بعضها شيئاً من التّحوير ويضمّنها أبيات قصيدته، بحيث تبدو كأنّها جزءٌ منها، كما يبدو في

قوله:"ذكرى حبيب ومنزل"، و"اسْقله سَقْل السَّجنجل"، و"كجلمود صخر حطّه السيلُ من علٍ". غير أنّه يلاحظ ما بين سياق هذه الأبيات والمعلّقة من اختلاف؛ ففي حين تتّخذ معلّقة امرئ القيس صفة التحسّر والألم المتأتّي من وقوف الشاعر على الأطلال، وحزنه على من رحل عنها، وخلّفها مقفرة موحشة، نجد أبيات أبي الحكم تنحو منحى الهزل والعبث الهادف إلى السخرية والإضحاك من خصمه، وتبدّى توجّه الشّاعر الهزليّ كذلك في قلّة عدد أبيات قصيدته الّتي تكشف عن عدم جدّيته في محاكاة نصّ المعلّقة، وليس في الأمر غرابة لمن يستقرئ سيرة أبي الحكم الّتي غلب عليها طابع السخرية والهزل، فقد"كان يهاجي أهل عصره، ويرثي أحياء لم يموتوا مجوناً منه وهزلاً"(١١٥).

******

المصادر والمراجع:

---

[١]-انظر ترجمة ابن منير في: العماد لأصفهانيّ خريدة القصروجريدة العصر-قسم الشام،تحقيق شكري فيصل(المجمع العلميّ العربيّ،دمشق١٩٥٥) ١: ٧٦، وترجمة فتيان بن عليّ الشاغوريّ في المصدر السابق ١:٢٤٧-٢٥٩، وترجمة ابن عُنَيْن محمّد بن نصر في:ابن خلّكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان،تحقيق إحسان عبّاس(دار صادر، بيروت١٩٦٨)٢: ٤٠٥-٤٠٨، وترجمة ابن المسجّف العسقلانيّ في: الكتبيّ، محمد بن شاكر، فوات الوفيات، تحقيق إحسان عبّاس(دار صادر،بيروت١٩٧٣) ٢:٢٨٢، وترجمة ابن جلنك أحمد بن أبي بكر الحلبيّ في المصدر السابق: ٦٠، وترجمة عين بصل إبراهيم بن عليّ الحرانيّ في المصدر نفسه١: ١٣٥.

[٢]-ابن قاضي شهبة،تقيّ الدين أبو بكر،الكواكب الدريّةفي السّيرة النوريّة،تحقيق محمود زايد(دار الكتاب الجديد،بيروت١٩٧١) ١٧٠.

[٣]-الكتبيّ،فوات الوفيات١: ٤٢٧-٤٢٨.

[٤]-أبو شامة المقدسيّ، عبد الرحمن، الذّيل على الروضتين تراجم رجال القرنين السادس والسابع الهجريين(دار الجيل،بيروت،ط١٩٧٤،٢) ١٨١.

[٥]-ترجمته في: الكتبيّ،فوات الوفيات٢: ١٩٣.

[٦]-الكتبيّ، فوات الوفيات٢: ١٩٤

[٧]-لم أهتد إلى ترجمته، وقد ذكر أبو شامة أنّه كان واعظاً له قبول عظيم. أبو شامة المقدسيّ،الروضتين في أخبار الدّولتين النّوريّة والصلاحيّة، تحقيق

محمّد حلمي(المؤسّسة المصريّة العامّة للتأليف والطباعة والنشر، القاهرة١٩٦٢) ١/١: ٢٨.

[٨]–أبو شامة المقدسيّ، الروضتين ١/١: ٢٨.

[٩]–المصدر السّابق ١/٢٨:١

[١٠]–المصدر نفسه١/٢: ٥٩٦

[١١]–ترجمته في: الكتبيّ،فوات الوفيات٣:٣٥٨.

[١٢]–المصدر السّابق ٣:٣٥٨.

[١٣]–ترجمته في: ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطبّاء،تحقيق نزار رضا(دار مكتبة الحياة،بيروت،د.ت) ٧٢١.

[١٤]–المصدر السّابق: ٧٢٢.

[١٥]–المصدر نفسه: ٧٢٢

[١٦]–لم أهتد إلى ترجمته.

[١٧]–ترجمته في: العماد الأصفهانيّ خريدة القصر–قسم الشام٢: ٢٤٦.

[١٨]– المصدر السّابق ٢: ٢٤٦.

[١٩]– المصدر نفسه ٢: ٢٤٦.

[٢٠]– أبو شامة المقدسيّ،الذيل على الروضتين: ٢٣٣.

[٢١]– العماد الأصفهانيّ، خريدة القصر–قسم الشام٢: ٢٣٣.

[٢٢]–ترجمته في ابن خلكان، وفيات الأعيان٣: ٣٨٣.

[٢٣]–الصقاعيّ، فضل الله بن أبي بكر، تالي كتاب وفيات الأعيان(المعهد الفرنسيّ،دمشق١٩٧٤)١٤٢.

[٢٤]–الحافظ ابن عساكر، تهذيب تاريخ دمشق،هذّبه عبد القادر بدران (دار المسيرة،بيروت،ط٢، ١٩٧٤)٧: ٥١.

[٢٥]–الكتبي، فوات الوفيات ٢: ١٣٣.

[٢٦]–ابن عُنَيْن، ديوانه،تحقيق خليل مردم بك(دار صـــادر،بيروت،ط٢،د.ت.) .٢١٠.

[٢٧]–المصدر السابق:٩٤.

[٢٨]–المصدر نفسه: ٢٣٦.

[٢٩]– المصدر نفسه:٩٤.

[٣٠]– المصدر نفسه٢٣٩.

[٣١]– المصدر نفسه:١٣٢.

[٣٢]–ترجمته في: الكتبيّ، ابن شاكر، عيون التواريخ،تحقيق محمود زايد(دار الكتاب الجديد،بيروت١٩٧١)١٢: ٢٠٤.

[٣٣]– العماد الأصفهانيّ، خريدة القصر–قسم الشام٢: ١٢..

[٣٤]– المصدر السابق٢: ٩٨، وترجمة الشاعر في المصدر نفسه.

[٣٥]–ترجمته في: ابن القلانسيّ، أبو يعلى حمزة بن أسد،تاريخ دمشق، تحقيق سهيل زكّار(دار حسّان،دمشق١٩٨٣)٤١٨

[٣٦]–ابن منير الطرابلسيّ،شعر ابــن منيــر الطرابلســيّ، (مخطــوط رقــم ٢١٠،مكتبة أمبروزيانا، وعنه ميكروفلم في مركز الوثائق والمخطوطات في الجامعة الأردنيّة)١٧٧.

[٣٧]–أبو شامة المقدسيّ،الذيل على الروضتين:٢٠١.

[٣٨]–المصدر السابق:٢٠١

[٣٩]–المصدر نفسه:٢٠١، ولم يذكر أبو شامة اسم الشاعر.

[٤٠]– المصدر نفسه:٢١٤.

[٤١]– المصدر نفسه:١٤٨.

[٤٢]–الكتبيّ، فوات الوفيات٢: ٣٥٢.
[٤٣]– أبو شامة المقدسيّ،الذيل على الروضتين: ٢١٤.
[٤٤]– المصدر السابق: ٢١٤.
[٤٥]–لم أهتد إلى ترجمته.
[٤٦]– أبو شامة المقدسيّ،الذيل على الروضتين:٢١٥.
[٤٧]– المصدر السابق: ٢٣٦.
[٤٨]– المصدر نفسه:٢٣٦.
[٤٩]–الحَشْرِيّة: هم الّذين يباشرون تحصيلَ مال من يموت وليس له ولد.انظر: القَلقشنديّ، صبح الأعشى في صناعة الإنشا(المؤسسة المصرية العامة للتأليف والطباعة والترجمة والنشر،القاهرة١٩٦٣)٣: ٤٦٠.
[٥٠]–الشَّيْزريّ،مسلم بن محمود،جمهرة الإسلام ذات النثر والنظام(ميكروفلم رقم ٩٢٢٣أدب،معهد إحياء المخطوطات العربية،القاهرة) ١: ٨٢.
[٥١]–ترجمته في: العماد الأصفهانيّ، خريدة القصر–قسم الشام٢: ٤١.
[٥٢]– المصدر السابق ٢: ٤٢.
[٥٣]–ترجمته في: ابن الشعّار الموصليّ،أبو البركات مبارك، عقود الجمان من شعراء هذا الزمان(ميكروفلم رقم٣٣٩تاريخ، معهد إحياء المخطوطات العربية، القاهرة)٥: ٢٩.
[٥٤]–المصدر السابق٥: ٢٩.
[٥٥]–فتيان الشاغوريّ، ديوانه، تحقيق أحند الجندي(مجمع اللغة العربية،دمشق١٩٧٦) ١٣١.
[٥٦]–ابن عنين، ديوانه: ٢٣٧.
[٥٧]–المصدر السابق:١٣٨.

[58]-المصدر نفسه١٤٣.

[59]-المصدر نفسه٢٢١.

[60]-أبو شامة المقدسيّ، الذيل على الروضتين٢٢٢.

[61]- ترجمته في: ابن الشعّار الموصليّ،أبو البركات مبارك، عقود الجمان من شعراء هذا الزمان ٥: ١٢١.

[62]- ابن الشعّار الموصليّ، عقود الجمان من شعراء هذا الزمان ٥: ١٢٢.

[63]- ترجمته في: العماد الأصفهانيّ، خريدة القصر -قسم الشام٢: ٤٥٩.

[64]-المصدر السابق٢: ٤٥٩.

[65]- ترجمته في: المصدر نفسه ١: ٢٨٢.

[66]-المصدر نفسه١: ٢٨٣.

[67]-ابن أبي أصيبيعة،عيون الأنباء ٦٣٠.

[68]-المصدر السابق: ٦٣٤.

[69]-ترجمته في:أبي الحسن عليّ بن عبدالصمد الدمشقيّ، إنسان العيون في مشاهير سادس القرون(ميكروفلم رقم١٤١٠تاريخ،معهد إحياءالمخطوطات العربيّة،القاهرة)٢٦٦.

[70]- ابن الشعّار الموصليّ، عقود الجمان من شعراء هذا الزمان٥: ١٢٢.

[71]- العماد الأصفهانيّ،الخريدة-قسم الشام٢: ٧،وترجمة الشاعر في المصدر نفسه، وشَعيا: غلام أبي المجد الشاعر.

[72]- الشاب الطريف،محمّد بن سليمان التلمسانيّ، ديوانه، تحقيق شاكر هادي شاكر(مكتبة النهضة العربية وعالم الكتب،بيروت١٩٨٥) ٣٣،وترجمة الشاعرفي الكتبي، فوات الوفيات٣: ٣٧٢.

[٧٣]– سيف الدين بن المشدّ،عمر بن قزل، ديوانه(ميكروفلم: ٦٠،رقم ٨٣٣، مركز الوثائق ولمخطوطات الجامعة الأردنيّة)٤٩، وترجمة الشاعر في: الكتبيّ، فوات الوفيات٣: ٥١.

[٧٤]–انظر: ابن عنين،ديوانه(مقدّمة المحقّق): ٢٦.

[٧٥]–المصدر السابق: ١٨٨، والتّبَظْرُم:أن يتكلّم الشخص مشيراً بخاتمه في وجوه الناس.

[٧٦]–المصدر نفسه: ٢٢١.

[٧٧]– المصدر نفسه:١٣٧.

[٧٨]–الكتبيّ، فوات الوفيات٢: ٢٨٦.

[٧٩]– المصدر السّابق٢: ٣١٨.

[٨٠]– ابن رشيق القيروانيّ، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق محمد قزقزان (دار المعرفة، بيروت١٩٨٨)٢: ٨٤.

[٨١]–ديوان ابن منير: ١٢٤.

[٨٢]–ابن الساعاتيّ، ديوانه١: ٢٣١.

[٨٣]–العماد الأصفهانيّ، الخريدة–قسم الشام٢: ٥٠١.

[٨٤]–ابن عنين، ديوانه: ٢٢٣.

[٨٥]–المصدر السابق:٢١٢.

[٨٦]– الكتبيّ: فوات الوفيات ٣: ٨٥..

[٨٧]– العماد الأصفهانيّ، الخريدة–قسم الشام٢: ٣٧٥ وترجمة الشاعرص ٣٦١.

[٨٨]– ابن حجةّ الحمويّ، خزانة الأدب وغاية الأرب،شرح عصام شعيتو (مكتبة الهلال، بيروت ط٢، ١٩٩١) ١: ٢٨٢.

[89]- العماد الأصفهانيّ، الخريدة-قسم الشام ٢: ٩٨.
[90]- نورثرب فـراين تشـريح النقـد،محاولات أربـع، ترجمـة محمـد عصفور(منشورات الجامعة الأردنيّة،عمان،١٩٩١) ٢٨٨-٢٨٩).
[91]- ابن دُنَيْنير، إبراهيم بن محمد، ديوانه، دراسة وتحقيق محمـود شـاكر سعيد، (رسالة دكتوراة مخطوطة، جامعة الأزهر،١٩٨١) ٥٧٥
[92]- أسامة بن منقذ، ديوانه، تحقيق أحمد أحمد بدوي وحامد عبدالحميد(عالم الكتب، بيروت ١٩٨٣) ٢٩٦.
[93]- العماد الأصفهانيّ، الخريدة-قسم الشام١: ٢٣١.
[94]-فتيان الشاغوريّ، ديوانه: ٢٠٤.
[95]-انظر:العمـاد الأصـفهانيّ، الخريـدة-الشـام ١: ٢،٢٩١: ٣٩٢،ابـن عنين،ديوانه: ١٣٧، ابن الشعار، قلائد الجمان ١٠: ٢٧٥، ابن السـاعاتيّ، ديوانه ٢: ٧٢.
[96]-.انظر: شرف الدين الأنصاريّ:عبد العزيز بن محمـد، تحقيـق عمـر موسى باشا(مطبوعات مجمع اللغة العربيّة، دمشـق ١٩٦٨) ٣٠٠،العمـاد الأصفهانيّ، الخريدة-قسم الشام ٢: ٣٩، الكتبيّ،فوات الوفيات٢: ٢٨٤، ابن منير الطرابلسيّ ديوانه، تحقيق عمـر تـدمريّ(دار الجيـل،بيروت١٩٨٦) ١٦٧، ابن الساعاتيّ، ديوانه ٢: ٧٢.
[97]- ابن عنين، ديوانه:٢٣٥.
[98]- الكتبي، فوات الوفيات ١: ٦١، وترجمة الشاعر في المصدر نفسه.
[99]-ابن الشعّار، عقود الجمان ١٠: ٢٨١، العماد الأصفهانيّ،الخريدة-قسـم الشام٢: ٣٨٧، ابن عنين ديوانه: ٢٠٩
[100]- المصدر السابق: ٢٢٩.

[101]- العرقلة الكلبيّ، حسّان بن نمير،ديوانه،تحقيق أحمد الجندي(دار صادر،بيروت١٩٩٢) ٥٥،الكتبيّ،فوات الوفيات٢: ٣١٨، ابن الساعاتيّ،ديوانه٢: ٣٤١.

[102]- الكتبيّ، فوات الوفيات:١: ٣٢٥.

[103]- المصدر السابق٣: ٩١.

[104]- القاضي الفاضل، ديوانه،تحقيق أحمد أحمد بدوي(دار الكتاب العربيّ،القاهرة١٩٦١)٢: ٤٢٧.

[105]- الكتبيّ، فوات الوفيات٢: ٢٨٦.

[106]- ابن عنين، ديوانه: ١٣٢.

[107]- الكتبيّ، فوات الوفيات ١: ١٢٩.

[108]- سيف الدين بن المشدّ،عمر بن قزل، ديوانه(ميكروفلم: ٦٠،رقم ٨٣٣، مركز الوثائق ولمخطوطات الجامعة الأردنيّة)٦٠.

[109]-فتيان الشاغوريّ، ديوانه: ٥٨٥.

[110]- المتنبي،أبو الطيّب، ديوانه بشرح البرقوقيّ(دار الكتاب العربيّ،بيروت١٩٨٦)٣: ٢٨٢.

[111]- محمّد مفتاح،تحليل الخطاب الشعريّ(استراتيجيّة التناصّ) (المركز الثقافيّ العربي، الدار البيضاء١٩٨٦)١٢١.

[112]- الكتبيّ،ابن شاكر، عيون التواريخ، نحقيق فيصل السامر ونبيلة داود(وزارة الإعلام العراقية١٩٧٧)١٢: ٤٨٠.

---

[113]- ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء:٦٢٥، وانظر معارضة ساخرة أخرى في ديوان ابن عنين: ٢٣١-٢٣٢.

[114]- امرؤ القيس، ديوانــه، تحقيــق محمّــد أبــو الفضــل إبــراهيم(دار المعارف،القاهرة١٩٥٨) ٨.

[115]- الكتبيّ، ابن شاكر، عيون التواريخ١٢: ٤٨٤.

الفصل الرابع

النزعة الاجتماعية في شعر البوصيريّ

النزعة الاجتماعية في شعر البوصيريّ

مدخل:

تمّت في عهد المماليك انتصارات عسكرية كبرى، وإنجازات علميّة وعمرانيّة متميّزة، ومع ذلك، فإنّ المصادر تشير إلى أنّ مصر شهدت في العصر المملوكيّ الأوّل سنوات من عدم الاستقرار الاجتماعيّ لطائفة من الأسباب، أهمّها طبيعة نظام الحكم، وهو حكم عسكريّ كان الصراع على السّلطة من أبرز سماته. ويكفي أن يقال هنا إنّ معظم سلاطين الممالين كانت نهاياتهم فاجعة، وإنّ هذه النهاية قد تكون والسّلطان في أوج انتصاراته العسكرية، ليعتلي الحكم بعده سلطان آخر يكون مهدّدا بمواجهة المصير الذي انتهى إليه سلفه.

وانسجاماً مع هذه النّزعة العسكرية في الحكم، فقد كان القوّة هي أساس الملك عندهم، ومن ثمّ حرص سلاطين الممالين على تقوية جيوشهم، وإظهار أبّهة ملكهم وفخامة سلطنتهم، فأحاطوا أنفسهم بالحراسات القويّة، والقلاع الحصينة، والمراسيم المعقّدة، وعزلوا أنفسهم عن الرعيّة، وعاشوا بمنأى عنها، وأوكلوا تدبير شؤون البلاد للولاة ونوّاب السلطنة، حيث صار ثمّة فاصل كبير بين السلطة العسكريّة والإدارات المدنيّة للدّولة. وقد ترتّب على هذا الفصل استشراء الفساد في تلك الإدارات، فصارت

وظائف الدولة تباع وتشترى، وينافس عليها من ليس أهــلاً لهــا، وصار بإمكان هؤلاء أن يصلوا إلى الوظائف ببذل المال والتقرّب من السلطان[١]. وكان هؤلاء بمجرّد حصولهم على الوظائف التي يطمعون فيها ينتزعون الأموال من الرعيّة، ويكلّفونها ما لا طاقة لها به من الضرائب الباهظة، فغدت الأموال والغلال تصبّ فــي حجور «أهل الدولة وأولي الجاه وأرباب السيوف الذين تزايدت في اللذّات رغبتهم، وعظمت في احتجار أسباب الرّفه نهمتهم»[٢].

ورافق هذا الفسادّ في الإدارة كثيرٌ من الكوارث والأوبئــة والسنوات العجاف التي عجزت الدولة عن وضــع حلــول لهــا، فتركت الرعيّة تواجه مصيرها وتدبّر أمورها، لتقع فريسة لطائفة من الأزمات التي اتّخذت طابعاً اقتصادياً تمثّل في غلاء الأسعار، ونفاد الأقوات، واحتكار السّلع، وفرض الضــرائب، واستصــفاء الأموال[٣]، لذا انعدمت الثقة بين المسؤولين الإداريين في الدولــة وبين العامّة الذين رأوا في وجود هؤلاء في مناصبهم سبباً رئيسيّاً لمعاناتهم، فراحوا يتمنّون زوالهم، وأن يستبدل الله بهــم غيــرهم، لعلّ ذلك يغيّر الأحوال. ولم تقف الرعيّة عند مجرّد التمنّي، وإنما سلكت سبيلاً أخرى هي الانتفاض على الحكّام، فكثرت حركــات العصيان والتمرّد على السّلطة الحاكمة، وكانت هــذه الحركــات مقرونة بالسّلب والنّهب. وقد تصدّت الدّولــة لهــذه الحركــات، وألحقت العقوبات بالناس[٤].

وكان الشّعر المصريّ في العصر المملوكي الأولّ وثيــق الصّلة بهذه الحياة التي تعجّ بهذه المشكلات وغيرها، ولا سيّما أن هذا العصر ظهر فيه عدد من الشعراء الذين نشأوا نشأة شــعبيّة، وصدروا في أشعارهم عن قضايا النّاس وهمومهم، وعبّروا عــن معاناتهم، وصوّروا كثيراً من شؤون حياتهم ومعاشــهم، وربّمــا نظموا الأشعار تلبية لمشاعر دينيّة أو اجتماعية لديهم. ومن هؤلاء الشّعراء البوصيريّ[٥].

وثمّة عاملان رئيســيّان يــدفعان إلــى دراســة النزعــة الاجتماعيّة لدى البوصيريّ، الأول يتعلّق بالشّعر، والثاني يتّصــل بالشّاعر، أمّا ما يتعلّق بالشّعر فيتمثّل في توافره، فهــو يســتغرق قدراً كبيراً من ديوان الشّاعر، بالإضافة إلى تنوع القضــايا التــي عالجها هذا الشعر، وتصويره لمظاهر حياتية مختلفة، جعلت الناس يحفظونه يردّدونه.

وأمّا ما يتعلّق بالشّاعر فيتجلّى في سعة تجربتــه الحياتيّــة وغناها ممّا كان له أثر واضح في شعره، فقد بدا البوصيريّ حياته الأولى في صعيد مصر، ونشأ في كنف والده[٦]، ويبدو أنّ أسرته كانت فقيرة «لذلك اضطرّ إلى السعي في طلب الرزق منذ صغره، فزاول كتابة الألواح التي توضع على شواهد القبــور»[٧]. ولعــلّ ظروف العيش دفعت أسرته إلى الرّحيل إلى القاهرة حيث التحــق

بمسجد الشيخ عبدالظاهر، وأخذ يحصر على مشايخ عصره، ونال حظّاً من العلم أجيز عليه بإجازة الفتوى والتدّريس[٨].

وإذا كان البوصيريّ قد أفاد من إقامته في القاهرة العلّم، فإنه أفاد فيها شيئاً آخر ظهرت أصداؤه واضحة في شعره؛ فقد شاهد عن كثب بعض الممارسات الخاطئة التي كان يقوم بها بعض العلماء والفقهاء، وعاين تجاوزات الحكّام وانحيازهم إلى فئة دون أخرى من هؤلاء العلماء، فنقم عليهم، وكتب الشّعر فيهم يهجوهم وينقدهم[٩].

وقد حاول البوصيريّ في أثناء إقامته في القاهرة أن يحصل على عمل حسابيّ في أجهزة الدولة، غير أنّه لم يحظ بذلك، وعُرض عليه أن يكون محتسباً للقاهرة فرفض لأنه «ليس بينه وبينها (أي الحسبة) نِسْبَةٌ»[١٠] كما يقول في إحدى قصائده، وآثر أن يهاجر إلى بلبيس لكي يحصل على الوظيفة التي يريد.

هيّأت هذه الوظيفة التي تولاّها البوصيريّ له فرصة التنقّل بين المدن والقرى التابعة لبلبيس، فشاهد بأمّ عينيه أوضاع الناس في تلك الأنحاء، وما كانوا يعانون منه بسبب جور المستخدمين[١١]، وهنا بدأ شاعرنا يصطدم مع النظّار وكتّاب الدواوين من المسلمين والنّصارى، ويكشف للناس مفاسدهم وسرقاتهم وحيلهم، ويحّث الدولة على عزلهم ومصادرة أموالهم،

وإيقاع العقوبات عليهم، وفي ذلك يقول المقريزيّ: «إنّ البوصيريّ كان يعاني صناعة الكتابة الديوانيّة، ويتصرّف في المباشرات، وباشر في الشرقيّة ببلبيسَ، ورمى المباشرين بالأوابد»[١٢].

أوغر هذا السلوك الذي انتهجه البوصيريّ صدور أرباب الدواوين والعاملين فيها عليه، ولا سيّما النصارى منهم، فأخذوا يرمونه بالجهل بالكتابة، ويسخرون منه ومن أشعاره، ويضايقونه[١٣]، فاضطرّ إلى العودة إلى القاهرة آملاً أن تتاح له فرصة العمل في دواوين الدولة، بيد أنّه لم يفلح في ذلك، فاضطرّ إلى أن يفتح كتّابا لتحفيظ القرآن الكريم لعلّه يدرّ عليه قدراً من المال يعيش به. وفي ذلك يقول[١٤]:

قد صارّ كتّابي وبيتي من بني   غيري وأبنائي كبرج حَمامِ

ويبدو أنّ البوصيريّ لم يكن يكسب من هذا الكتّاب ما يكفي أسرته، فأغلقه، ويَمّمَ وجهه شطر المحلّة، ومدح ناظرها، فقرّر له رزقاً معلوماً. بيد أنّه لمْ يصبر على ما كان يراه من فساد المستخدمين في المحلّة، فراح يصوّب سهام الهجاء إليهم، ويرميهم بأوابده، حتى ضجروا منه، وتفنّنوا في الكيد له، إلى حدّ أنهم أشاعوا عنه – وقد مرض طويلاً – أنّه مات[١٥].

ومع أنّ والي المحلّة فرض للبوصيريّ رزقاً معلومـــاً، إلاّ أنّه ظلّ يعاني في تلك المدينة مـــن «فاقـــة عظيمـــة وضـــرورة زائدة»[١٦]، فغادرها إلى سخا والمرض قد أضنى جسمه، فـــراح يشكو لممدوحه هناك فقره، وعدم احترام الـــولاة لـــه، وضـــعف جسمه، وانحطاط قواه[١٧].

أقام البوصيريّ في سخا بعض الوقت ليعـــود منهـــا إلـــى القاهرة، ويفتح كتّابه من جديد، غير أنّه ما لبث أن غـــادر إلـــى الإسكندرية ليبدأ هناك مرحلة جديدة مـــن حياتـــه هـــي مرحلـــة التصوّف، حيث اتّصل بأبي العباس المرسيّ شيخ الطريقة الشاذليّة آنذاك، «وأخذ عنه علم الحقـــائق والأســـرار. وعمـــل القصـــائد البديعة... في مدح الرسول صلى الله عليه وسلّم»[١٨].

ولعلّ تحوّل البوصيريّ إلى التصوّف بعـــد نقـــده الـــلاذع لمستخدمي الدولة، ومعاناته الشديدة من جرّاء ذلك، يشّجع علـــى القول إنّ هذا التصوّف كان هروباً من الحيـــاة، وانســـحاباً مـــن المجتمع، وهذا ربّما ينطبق على بعض المتصوّفة آنذاك، ولكنّه لا ينطبق على شاعرنا، فقد كان الرّجل منذ بدايـــة «حياتـــه مـــزوّداً بنفسيّة تميل إلى التصوّف»[١٩]، فقد ذكرَ في شعره أنّه يتوق إلـــى حياة المتصوّفة، ويرغب في أن يكون واحداً مـــنهم لـــولا همـــوم عياله، وذلك إذ يقول[٢٠]:

ولو أنّني وحدي لكنتُ مريداً   في رباطْ أو عابداً في مَغَارة

كما أنّ احتجاج البوصيريّ على مظاهر الفساد في عصره، ووقوفه في وجه المستخدمين وأرباب الدواوين كما سيتبيّن – كان يصدر عن روح صوفّية، لأنّ المتصوفة «يعَدّون الفساد والظّلم مظهر نشاز في هذا الوجود، لذا أخذوا على عاتقهم تنبيه الأمراء وولاة الأمور ووعظهم»[٢١]. كذلك فإنّ من يقرأ شعر البوصيريّ يلاحظ أنّه ظلّ مرتبطاً بالواقع، ولم يستغرق في شطحات المتصوفة ورموزهم ومواجدهم، ومن ثمّ كانت هذه المرحلة غنيّة بالشّعر الذي يصوّر بعض القضايا الاجتماعيّة، ولا سيّما مجادلة اليهود والنّصارى والذّب عن الدّين الحنيف. كما كثرت في شعره المعاني التي تحثّ على التقّوى والزّهد والتمسّك بأهداب الشريعة، ضارباً للنّاس في عهده المثل الأعلى من حياة الرسول الكريم، عليه السّلام، داعياً إلى الاقتداء به، والسّير على نهجه؛ فالبوصيريّ في سلسلة مدائحه قصد إلى «بناء مدينة فاضلة لبنتها الأولى الاستنارة، أي أنّ هداية الإنسان بالنّصيحة والقول والحسن أجدى من قيادته بالقسر، فأخذ يذكر مجد الإسلام في عصر الرسول، والتنسّم بروح القرآن، فالاستنارة لا تحدث إلاّ إذا صرّح البوصيريّ بصاحب المدينة الفاضل، فجاء إبداعياً في تصوّفه، وإيجابياً في عصره»[٢٢].

المظاهر الاجتماعيّة التي يصوّرها شعر البوصيريّ:

١- الفساد الماليّ والإداريّ (نقد المستخدمين):

ثمّة روايات وأخبار متعددّة تشير إلـــى استشـــراء الفســـاد الماليّ والإداريّ في مؤسسات دولة المماليك؛ فقد انتقـــد الســـبكيُّ كتّابَ الدواوين في عصره، وحذّرهم من غضب الله وعذابه، ومن ثورة الشّعب ونقتمته، وذلك إذ يقول: «فإذا رأيت ديواناً من وزير أو غيره يخرج من بيته بعد أن امتلأ بطنه بالحرام، وهـــو لابـــسٌ الحرام، وجلس على الحرام، وفتح الدواة الحرام، وأخذ يمدّ الأقلام للحرام، ثمّ عاقب للحرام، أفليس حقاً إذا رأيته بعد زمـــن يســـير مضروباً بالمقارع، يُطاف به في الأسواق ويجنى عليه!»[٢٣].

ووقف المقريزيّ طويلاً عند الرّشـــوة، وجعلهـــا أصـــل الفساد، وبيّن أنّ ولاية «الخطط الســـلطانيّة والمناصـــب الدينيّـــة بالرّشوة، كالوزارة والقضاء ونيابة الأقاليم وولاية الحسبة وســـائر الأعمال، بحيث لا يمكن التوصّل إلـــى شـــيء منهـــا إلاّ بالمـــال الجزيل، فتخطّى لأجل ذلك كلّ جاهل ومفسد وظالم وباغٍ إلى مـــا لم يكن يؤمّله من الأعمال الجلية، والولايات العظيمة لتوصله بأحد حواشي السلطان...» [٢٤].

وقد تضمّن شعر البوصيريّ نقداً لاذعاً للمستخدمين، وحديثاً مفصّلاً عن تفشّي الخيانة والسّرقة بينهم، ووصفاً مطوّلاً لأخلاقهم وأساليبهم في استصفاء الأموال وسرقتها. من ذلك قصيدته النونيّة التي تُعدّ من أشهر أوابده، ومطلعها(٢٥):

ثكلتُ طوائفَ المستخدمينا فلم أَرَ فيهمً رجلاً أمينا

وحديث البوصيريّ في هذه القصيدة وغيرها عن المستخدمين حديث خبير، فقد ذكر أنّه زاملهم، وعاين فسادهم، ورأى اختلاسهم وخيانتهم، وفي ذلك يقول:

فخُذْ أخبارهم منّي شفاها وأنظرني لأخبرَك اليقينا

فَقَدْ عاشرتُهم ولبثتُ فيهمْ مع التّجريب من عُمري سنينا

ومع أنّ النّزعة الذاتيّة واضحة في القصيدة، غير أنّها تعبّر بقوّة عن هموم الجماعة وآلامها، فقد عرّض الشاعر بالمستخدمين في (بلبيس)، وسمّى بعضهم، وذكر جانباً من أفعالهم، ونعتهم بأنّهم لصوص سرقوا الرعّية، ونهبوا ثرواتها، وأخذوا يتنعّمون بها، وينفقونها على ملاذّهم وملاهيهم، يقول:

حوتْ بلبيسُ طائفةً لصوصاً عَدَلْتُ بوَاحدٍ منهمْ مئينا

فُرَيجي والصَفيَ وصَــاحبَيْهِ　　أبَا يَقطونَ والنَشــوَ السَــمينا
فكُتّاب الشّمال هُــمُ جميعــاً　　فلا صَحبَت شمالُهم اليَمينــا
وقَد سَرقوا الغلالَ وما عَلِمْنا　　كما سَرَقت بَنو سيف الجرونا
وَجُلُّ النّاس خــوّانٌ ولكــنْ　　أنـــاسٌ مـــنهمُ لا يَســـترونا
ولَولاَ ذَاكَ ما لَبسوا حَريــراً　　ولا شَربوا خمورَ الأنــدَرينا
ولا رَبّوا مِنَ المردانِ قومــاً　　كأغصـــان يَقُمْــنَ ويَنحَنينــا
وقَدَ طَلَعَت لِبَعضـــهِم ذقــونٌ　　ولكنْ بعدَ ما نتفَــوا ذقونـــا

ويدعو الشّاعر إلى عدم الثقة بحسابات هؤلاء المستخدمين لأنّها غير صحيحة، بل إنّهم يخون بعضهم بعضاً، ولا يثق أحدهم بالآخر، لأنّ همّ كلّ واحدٍ منهم أن يسلب لنفسه ما يســتطيع مــن أموال:

وَلاَ تَحسَب حِســابَهمُ صَــحيحاً　　فـــإنّ بخصـــمِهِ الـــدّاءَ الـــدّفِينا
ألَم ترَ بَعضَهم قَد خانَ بَعضــاً　　وعَن فِعْلٍ الصّــفا سَــلّ المكِينـــا

ويتحدث البوصيريّ بأسىً عن المفارقات في توزيع الثروة في مصر؛ فالمستخدمون وكتّاب الدواوين ينعمون بها، على حــين يُحرم منها جند مصر الذين ينافحون عنها، ويبذلون أرواحهم لها، ويصدّون الأعداء عن حرماتها:

أمَولاَنا الــوزيرَ غَفَلــت عَمّــا　　يهــمّ مــنَ الكــلاب الخائِنينـــا

أتُطْلِـــق جامِكِيّـــات لِقَــومٍ وتُنَفــق فَـــيْء قَـــومٍ آخرِينـــا
فلا تُهمِل أمورَ الملــكِ حَتّـــى يَـــذِلّ الجنـــدُ للمتَعَمّمينــــا
فَهَــل مَلَكــوا بـــأقلامٍ قِلاعـــاً وهَل فتَحوا بــأورَاق حُصـــونا
وَمَنْ قَتَلَ الفَــرنَجَ أشَــدّ قَتــلٍ وَمَن أسَرَ الفرنَســيِسَ اللّعِينـــا
وَمَن خاضَ الهواجرَ وهوَ ظامٍ إلىَ أن أورَث التّتَــرَ المَنونـــا
ولاقوا الموتَ دونَ حريمِ مِصرٍ وصَانوا المَالَ مِــنهم والبَنِينـــا
ولَم تُؤْخذ كما أخِــذَتْ دمَشــقٌ ولا حُصِــــرَت كَميّافارقِينــــا
ومَا أحَــدٌ أحَــقّ بأخــذِ مــالٍ مِـــنَ الأتـــرَاكِ والمتَجَنّـــدينا
ومَن لَم يَـــدّخر فَرَســـاً جــوَاداً لِواقِعـــة وَلا سَـــيفاً ثَمِينــــا
فَبَعدَ المَوت قُلْ لِي أيّ شـــيء له في بَيـــت مَـــالِ المســـلِمينا

ويعجب الشاعر من أفعال المستخدمين، واستغلالهم وظائفهم لجرّ الأموال إليهم، ويذكرّهم بما كان يسير عليه الصـــحابة مـــن انتهاج العدل وتحرّي الأمانة، لعلّهم – أي المستخدمين – يسلكون مسلكهم، وينحون منحاهم. يقول:

إذا أمَناؤنـــاَ قَبِلـــوا الهَـــدَايا وصَاروا يَتجرونَ ويَزرعونا
فَلِمْ لا شاطَروا فيما استَفادوا كما كانَ الصحابة يفعَلونـــا!
وكلَهمُ علَى مَـــالِ الرّعايـــا ومـــالِ رُعَـــاتِهم يَتَحيَلونـــا

ويحمل البوصيريّ على الفاسدين من القضاة والفقهاء ويصوّر خطرهم على أموال مصر وثرواتها، وكيف أنَهم يخادعون النّاس، فيجعلون الحقّ باطلاً والباطل حقّا، تحقيقاً لمآربهم وأهدافهم الشخصيّة. يقول:

تَحَيّلت القضاة فَخَان كلٌّ   أمانَتَه وسَمّوه الأمِينا
وكَم جعلَ الفقِيهُ العَدلَ ظلماً   وَصَيّرَ باطلاً حَقّاً مبِينا
وما أخشَى علَى أموَالِ مِصر   سِوَى مِن مَعشَرَ يَتأوّلونا

ويُضمّن البوصيريّ قصيدته دعوة قويّة إلى تأديب المستخدمين، وانتزاع الأموال من أيديهم، مبيّنا أنّه لا مجال للتهاون معهم، أو قبول أعذارهم بعد أن ثبتت خيانتهم:

فلا تقبل مِنَ النّواب عذراً   ولا النّظّارِ فِيما يهمِلونا
فلا تستأصلِ الأموَال حَتى   يَكونوا كلّهم متوَاطِئينا
وإلاّ أيُّ مَنفعَة بِقَومٍ   إذا استَحفَظتَهم لا يحفَظونا
ألَيسَ الآخذونَ بغيرِ حَقٍ   لِمَا فَوقَ الكِفايَةِ خائِنينا
وَأنّ الكانِزينَ المالَ مِنهم   أولئِكَ لَم يكونوا مؤمنينا

ويكشف الشاعر النّقاب عن بعض حيل هؤلاء المستخدمين، إذ تظاهروا بالزّهد والتّقوى، وأشـــاعوا عـــن أنفســـهم الصــــلاح والعفاف، فَخُدع الناس بذلك عن خيانتَهم وفسادِهم، يقول:

تَوَرّعَ مَعشَر مِـــنهم وَعُـــدّوا مِـــنَ الزّهّـــادِ والمتوَرّعينـــا
وَقيلَ لَهم دعـــاء مســـتَجابٌ وَقد ملأوا مَنَ السُّحت البطونا
فلا تَقبلَ عَفافَ المرءِ حَتّـــى تَـــرَى أتباعَـــه متَعَفّفينـــا

ويتحدث البوصيريّ عن معاناة (العربان) من أحد العمّـــال (ابن أبي مليح)، حتّى إنّهم تركوا منازلهم وهجروا ديارهم فـــراراً من عسفه وجوره، راسماً صوراً معبّرة لتسلّط هذا العامل علــى النّاس، وصراعه مع غيره من المستخدمين الآخرين علـــى نهـــب الأموال. يقول:

فإنّ قَطائِع العربَانِ صَـــارت لِعمّـــالٍ لهـــا ومشـــارفينا
فَوُلّيَ أمرَها ابنُ أبـــي ملَـــيح فأصبحَ لا هَزيلَ ولا سمِينا
وناطَحَ وهَو أقرَع كلّ كَـــبش فكيفَ وقَد أصاب له قرونا
وقَد شَهِدَت بِذا هُلبـــا ســـوَيدٍ وَهُلْبا بَعجة حَربـــاً زبَونـــا
وكم رَاعَـــت لِبَغلتِـــهِ شِـــمالاً وكمَ راَعت لِبَغلَتـــه يَمينـــا
ولَولاَ ذاكَ مَا وَلَـــوا فِـــراراً مِنَ البَحرِ الكَبيرِ لطورِ سينا

ويذكر الشّاعر نموذجاً آخر لهؤلاء المستخدمين هو (ابـــن قطيّة)، ويبيّن أن تعدّياته وانتهاكاته تجاوزت الحدّ، فنهب الأموال، وسلب الغلال، وروّع الأهلين، وجعل وكده أن يسرق ما يســـتطيع أن يسرق من الثروة ويكنزها في بيته، بينما لم يكن له من مطلب من قبل إلاّ خسيس المال.

وما ابـــنُ قطَيّـــة إلا شَـــرِيكٌ	لهمْ فـــي كـــلّ مَـــا يتَخطّفونـــا
أغارَ علَى قرى فـــاقوسَ مِنْـــهُ	بِجورٍ يمنـــع النّـــومَ الجفونـــا
وجاسَ خلالها طولاً وعَرْضـــاً	وغادَرَ عالِيـــاً منهـــا حزونـــا
فَسَل أذنِـــينَ والبيَـــروقَ عنـــه	ومَنزِلَ حَـــاتم وسَـــلِ العَرينـــا
فقد نَسَف التّلالَ الحمـــرَ نســـفاً	ولَم يترك بِعَرصَـــتِها جرونـــا
وَصَيّرَ عَينَهـــا حِمـــلاً ولَكِـــن	لِمنزِلِـــــه وَغَلَّتهـــــا خزِينـــــا
وَأصبح شُغْلُه تَحصـــيلَ تِبْـــرٍ	وكانت راؤه مـــن قبـــل نونـــا

ويصوّر البوصيريّ استشراء الفساد في الولايـــة، ويـــذكر مستخدماً فيها اسمه موسى، فيقرنه بقصّة ســـيدنا موســـى عليـــه السلام، ولكنّه يعكس الأوضاع، فيجعل موسى هذا في مقام فرعون لسوء عمله. ولم يكن الأمر مقصوراً على موسى، فالعاملون عنده كلّهم خائنون يشهدون الزّور، وكـــذلك كتّـــاب الـــدّرْج الـــذين لا يصدقون فيما يكتبون. يقول:

وقَدّمَهُ الذينَ لَهمْ وُصولٌ   فتَمّمَ نَقصَه صِلَةُ اللذينا

وفي دَارِ الوِلايَةِ أيّ نَهب   فلَيتكَ لو نهَبت النّاهِبينا

وما فِرعَونُ فيها غَيرَ موسىَ   يَسوم المسلِمينَ أذىً وهونا

إذا ألقى بِها موسى عَصاه   تَلَقّفت القَوافِلَ والسّفينا

وفِيها عصبَةٌ لا خيرَ فيهمْ   على كلّ الوَرَى يتَعَصّبونا

وَشاهِدُهمْ إذا إتُّهمُوا يؤدّي   عَن الكلّ الشّهادَةَ واليَمينا

وَمَن يَستعطِ بالأقلامِ رزقاً   تَجدْه علَى أمانَتِهِ ضنيا

وَلستُ مبَرّئا كتّاب دَرْجٍ   إذا اتُّهمتْ لَدَيّ النّاسِخونا

وطائفة أخرى من هؤلاء المستخدمين يعرض لها البوصيريّ، وهم المشارفون الذين يرسلهم السلطان مع أرباب الدواوين ليعاينوا تصرّفاتهم، ويراقبوا أعمالهم، ولكنّهم لم يكونوا أحسن حالاً منهم، فقد انحازوا إليهم، وشاركوهم في الانقضاض على أموال العباد:

وجنٌّ مَشارفٍ بُعثوا شهوداً   فإنّ من الوثوق بهمْ جنونا

ومَن ألِفَ الخيانةَ كيف يُرجى   له أنْ يحفَظ اللصّ الخؤونا!!

ويتكئ الشّاعر على المفارقة المثيرة للسخرية المريرة حين يتحدّث عن استدعاء السلطان بعض هؤلاء المستخدمين للتحقيق

معهم؛ فاستبشر الناس خيراً، إلاّ أنّ هذا الاستبشار لم يطـل، فقـد فوجئوا بعودة المستخدمين إلـى وظـائفهم معـزّزين مكـرّمين، ليستأنفوا الظلم والعسف، ويجهّزوا «ولاة الحرب لـيلاً» لسـلب أموال الناس ونهبها:

ولّمـا أن دُعـوا للبـاب قُلْنـا	بـأنّ القـومَ لا يتخلّصـونا
وكانوا قد مضَوا وهـم عُـراةٌ	فجاؤوا بعـد ذلـك مُكْتَسـينا
وصاروا يشكرون السّجن حتّـى	تمنّى الناس لو سكنوا السجونا
فقلـتُ لعلّكـمْ فيـهِ وَجـدتمْ	بطـول مقـامكم مـالاً دفينـا

تلك هي الآبدة الأولى للبوصيريّ، وقد عرض فيها «مـن كلّ واقعة فنونا» كما يقول، بأسـلوب راوح فيـه بـين السـرد التقريريّ والسخرية الهادئة. والقصيدة على الرّغم من طولها تبدو متماسكة، وهي تستمدّ تماسكها من صدق اللهجة، وقوّة الانفعـال، وبساطة العرض وواقعيّة التصوير.

وثمّة آبدة ثانية قالها البوصيريّ يهجـو عامـل أسـوان، مطلعها(٢٦):

انظرْ بحقّك فـي أمـرِ الـدواوينِ	فالكلّ قد غيّروا وضع القوانينِ

وقد دعا الشّاعر في هذه القصيدة أولي الأمر إلى الاهتمـــام بشؤون الدواوين، وضبط أمورها بعد أن تطرّق لها الخلل والفساد على أيدي الكتّاب الخائنين الذّين عبثوا بالقوانين، وحرّفوها عـــن مواضعها لتخدم أهدافهم، مبيّناً أنّ رغبة هؤلاء الكتّاب في تـــولّي المناصب قد أخرجتهم عن جادّة الدّين، وجعلتهم يقدّمون الرّشـــوة للوصول إليها. يقول:

لم يبقَ شيءٌ على ما كنتَ تَعهدهُ إلاّ تَغيّرَ مـــن عـــالٍ إلـــى دونِ

الكاتبون وليسوا بـــالكرام فمـــا منهمْ على المال إنسان بمـــأمونِ

والكلّ جمعاً ببذل المال قد خدموا وما سَمعنا بهذا غيـــر ذا الحـــينِ

فَهُمْ على الظِنّ لا التّحقيق بَذلهمُ وما تَحقُّقُ أمـــرٍ مثـــل مظنـــونِ

نالوا مناصبَ في الدنيا وأخرجهم حبُّ المناصب في الدنّيا على الدّينِ

ويميل الشّاعر إلى المبالغة في التصوير بقصد التأثير، حين يتحدّث عن تهافت كتّاب الدواوين على جمع الموال بأيـــة وســـيلة ومن أيّ مكان، فهم يتهافتون «عليها كالذّبابين»، ولو استطاعوا أن يفرضوا الضرائب على الطيور لقاء طيرانها في الهواء لفعلـــوا، ولو استطاعوا أنّ يصعدوا إلى السماء لِمَسْحها وجني الأموال منها لصعدوا. يقول:

قَدْ طالما طُردوا عَنْها وما انطردوا إلاّ وقـــومٌ عليهـــا كالـــذْبابينِ

ضُمَّانُ ريحٍ بطيرٍ فوقَ طــائرِهمْ يطير والرّيح شُيّاعٌ بمضـــمونِ
لو أَمكن القومَ وزَنُ المال لاتّخذوا له الموازينَ من بعــد القبــابينِ
ومَسْحَهم للسّماوات العلى افتعلوا فيها كما يفعل المسّــاحُ للطّــينِ

ويكشف الشّاعر عمّا تنطوي عليه نفوس هؤلاء الكتّاب من فساد وشرور، وكيف أنّهم حاربوا النّاس في أرزاقهم، ونــازعوهم في أموالهم، واستولوا عليها بصنوف الأكاذيب والحيل. يقول:

وطاعَنوا النّاسَ بالأقلام واســتلبوا مِنْهُمْ بها كــلَّ معلــومٍ ومكنــونِ
لهم مواقفُ في حربِ الشّرور كما حَربِ البسوس وحربِ يومَ صفّينِ
لا يكتبون وصولاتٍ علـــى جهــةٍ مفصّـــلاتٍ بأســـماءٍ وتَبــــيينِ
إلاّ يقولـــون فيمـــا يكتبـــون لـــه من الحقوق وماذا وقــت تعيــينِ
هم اللصوص ومن أقلامهمْ عُتُــلٌ بها يسـفّون أمــوال الســلاطينِ

ويمضي الشّاعر في قصيدته مفصّلاً القول في وصف البذخ الّذي يعيش فيه هؤلاء المستخدمون، والأموال الطائلة التي ينفقونها على صنوف الملاذّ والملاهي، داعياً السلطان المملوكيّ إلى كشف البلاء عن الناس، ودفع أذى المستخدمين عنهم. يقول:

وكلّ ذلك مصروف ومَصرِفُهمْ للشيخ يوسفَ أبي هبص بن لطمينِ
وللشراب وَتبييت الخطــاءِ بـــهِ يجلوَ العُقارَ بأجناسِ الرياحينِ

وللعلوق وأنواع الفسوقِ معاً   وللخروق الكثيرات التَلاوينِ
وللبغال الوَطيّات الرّكاب ترى   غلمانَهم خلفَهم فَوق البراذينِ
وللمناديل في أوساط من مَلكوا   وللمناطقِ فيها والهمايينِ
ولستُ أحصرُ ألواناً لأطعمة   تَفَنّنَ القومُ فيها كلّ تفنينِ
فقل لسلطان مصرٍ والشآم معاً   يا قاهراً غير مخفيّ البراهينِ
اكشف بنفسِك أسواناً ومَنْ معها   مِنَ الصعيدِ بَلا قومٍ مساكينِ

ويبدو من قصيدة أخرى قالها البوصيريّ أنّ الأيدي قد امتدّت إلى الأموال التي كانت تنفق على المساجد، فقد قال على لسان مسجد الشيخ عبدالظاهر قصيدة وجّهها إلى الملك الصالح، وكان قد أخرج ثلاثة آلاف دينار صدقة على طلبة المدارس، وفوّض أمرها إلى الفقيه بهاء الدين المِسرَديّ، ففوّض أمرها إلى ولده الشّهاب. وقد صوّر الشّاعر المسجد يقف بين يدي الملك الصالح متظلّماً، شاكياً إليه حرمانه من الأموال المنفقة، متسائلاً باستغراب عن الأسباب التي حدت بالقائمين على الأموال أن يحظروها عليه دون غيره من المساجد، لامزاً صدق أولئك القائمين، وحسن ولائهم لدولة السلطان. يقول(٢٧):

ليْتَ شِعْري ما مُقتضى حرماني   دون غيري، والإلف للرحمنِ
أتراني لا أستحقّ لكوني   جامعاً شمل قارئي القرآنِ
أم لكوني في إثرِ كلّ صلاة   بيَ يُدعى لدولةِ السلطانِ

وبأيّ الأسبابِ يُعطــى مكــانٌ   صدقاتِ السّلطانِ دون مكــانِ

ويستغلّ البوصيريّ معرفته بالحساب في مناقشة ابن البهاء المسرديّ وتفنيد مزاعمه حول نقصان الأموال، وأنّها لــم تكــفِ المساجد، مؤكداً أنّها قد زادت، وأنّ لديه الأدّلة على ذلــك، إلاّ أن المسرديّ وأتباعه سرقوها:

زعم ابنُ البهاءِ أنّ عطايا الملــــــــك الصــالحِ العظــيم الشــانِ
ما كفت سائرَ المدارسِ أوضُــــــمّ إليها من مالهــا درهمــانِ
ولعمري لقد توفّر نصِفُ المـــــــالِ منها وراحَ فــي النّســيانِ
إنْ أكن ما أقوله منـــه دعــوى   فاطلبوني عليــه بالبرهــانِ
أوَ ما كانَ عدّة الفقهــا ألــــــــفُ فقيــهٍ مِــنْ بعــدها مئتــانِ
فاحسبوها بمقتضى الصّرف دينا   راً ورُبعــاً للجلّــةِ الأعيــانِ
تجدوها ألفــاً وخمــسَ مئــات   غير ما خَصّها من النّقصــانِ
والبخاسِ الذي أُضيفَ إلى النَفقــــــةِ، والبخس من يــدِ الــوزّانِ

وينتهي البوصيريّ من هذه الأدلّة إلى القدح في أمانة المسرديّ، واتّهامه بسرقة الأموال، ورميه بالخيانة وضعف الإيمان، وأنّ ذلك شاع عنه بين النّاس، فامتدت إليه ألسنتهم بالذمّ والتجريح:

أنا لا أَنْسِبُ البهاءَ على ذ   لك إلاّ لقلّة الإيمانِ
هوَ ولَّى أهلَ الخيانة فيها   وتَولّى الجوادِ كالخوّانِ
كلّما جاءت الدنانير ينقـ   ـضُّ عليها البهاءُ كالشيطانِ
مدّ فيها يدَ الخيانةِ ما امتَـ   ـدّ إليه بالذمّ كلُّ لسانِ

ويصوّر الشّاعر تبدّل أحوال المدارس في عصره، وانتشار سرقات أموالها، وتعرّض طلبتها لألوان الهوان على أيدي المسرديّ وأمثاله، منهياً قصيدته ببيت يكثّف فيه بأسلوب تهكميّ جرأتهم على الأموال والأرزاق المخصّصة للطلبة:

فَلَقَد حَلّ في المدارسِ في الأخذِ   كثرةُ الأذى والهوانِ
وأزيلت بالسبّ أعراضُ مَنْ فيها   فما قامَ الرّبحُ بالخسرانِ
كيف أنسى قولَ الشهاب جهاراً   قبّح الله كلّ ذي طيْلسانِ
آهِ واضَيْعةَ المساكينِ إنْ وُلّـ   ـيَ أمرَ الطعامِ في رمضانِ

وفي ديوان البوصيريّ قصيدة أخرى ينتقد فيها عمل أحد المحتسبين في القاهرة، وقد قالها وقد أُمر – أيِ الشّاعر – بولاية الحسبة في تلك المدينة، فامتنع عنها. والقصيدة مطلعها[٢٨]:

لا تظلموني وتظلموا الحِسبَةْ فليسَ بيْني وبينها نِسْبَةْ

والقصيدة تستهدف النّقد عن طريق الإضحاك، فقد عرض الشاعر فيها بأسلوب فكاهي ساخر صوراً متعدّدة لسلوك ذلك المحتسب، والأعمال التي كان يقوم بها في أثناء (حملاته) التفتيشيّة في أسواق القاهرة. وقد تفنّن الشاعر في عرض الأساليب التي سخر بها من هذا المحتسب، فالنّاس من شدّة جشع هذا المحتسب وتكالبه على الأموال أخذوا ينبزونه بـ (أبي حبّة):

فهو أبو حبّةٍ كما ذَكَروا لا يتغاضى للنّاس في حَبَّةْ

وهو إذا ما شرع في زَجْرِ النّاس ورَدْعِهم انفعل، وغضب، وعلا صوته، وانتفخت أوداجه، وبدا في هيئة تثير الضحك:

أَجْلِسُ والنّاسُ يُهْرعون إلى فِعليَ في السّوقُ عُصبْةً
أُوجعُ زيداً ضرباً وأُشبعه سبّاً كأنّي مُرقص الدُّبّةْ
وَيُكْسِب الغيظُ مقلتيَّ وخديَّ احمراراً كزامر القربةْ

وبأسلوب تهكميّ لاذع يصفه الشّاعر موكب هذا المحتسب (الذي جاء من دمشق في علبة)، وهو يتجوّل في أسواق القاهرة يتبعه (غلمانه) الذين يحملون العصيّ لتخويف النّاس وإرهابهم، فيستثير هذا المشهد الأطفال، فيتبعون هذا الموكب يضحكون ويهتفون:

يمشي بها والصّغار تُنشِده	أميرُنا زارنا بلا ركبةْ
وما يزال الغلام يَتبَعُه	بدِرّةٍ مثل رأسهِ صلبةْ
وهو يقول: افسحوا لمحتَسِبٍ	قَد جاءكم من دمشقَ في عُلْبَةْ

ومشهد آخر يرسمه البوصيريّ لهذا المحتسب، ولكنّه هذه المرّة في المقبرة، إذ حاول أن يمنع النساء من زيارة القبور لأنهن لم يرشينه، فوثبن عليه وضربنه، وتعالى صياح الجميع:

وساءني ما جرى عليه من	النّسوة يوم الخميس في التّربةْ
فلا تَسَلْني فما حضرتُ لها	لكنْ سمعتُ الصيّاحَ والنُّدْبَةْ

ويتحدّث الشاعر عن الثروة الضخمة التي جمعها هذا المحتسب الذي يأمر الناس بالصلاح ولا يصلح نفسه، وكيف أنّه تكَبّر، (وخايل ا لزّمان)، ورام أن (يحاكي الأسود):

ما بالُـــه خايـــل الزمـــانَ بهـــا كم كان للّيل فيك مـــن صَـــبّةْ
حصّـــل مـــالاً جمّـــاً وعـــدّده مِنْ أصل مال الزّكاة والوهَبةْ
فطـــــار برغوثُـــــه لخفّتــــهِ ورامَ يحكي الأسودَ في الوثبةْ

ويقرّر الشّاعر أنّ ما شاهده من أمر هذا المحتسب هو الذي زهّده في قبول الوظيفة، بالإضافة إلى أنّها مسؤوليّة ثقيلة وليست (لعبة):

فالحمـــدُ لله فاحمـــدوه معـــي على خلاصي من هذه النِسّبَةْ
اليومَ حقّقت أنّ أمرَك بالحِســـــــــــــبة لي ليسَ كانَ لي لُعبَةْ

ومن القصائد التي لمـــز فيهـــا البوصـــيريّ المســـتخدمين بأسلوب فكاهيّ ساخر قصيدة قالها على لسان «المملوكة حِمارته». وكان ناظر الشرقيّة قد استعارها منه، وأبى أن يعيـــدها إليـــه[٢٩]، والقصيدة مطلعها[٣٠]:

يا أيّها الســـيّدُ الـــذي شـــهدتْ ألفاظُـــه لـــي بأنّـــه فاضِـــلْ

ونقوم السخرية في هذه القصيدة على عدّة عناصر، منهـــا أنّها جاءت على لسان «الحمارة»، وأنّ هذه «الحمـــارة» راحـــت تحاور الناظر وتجادله كي يعيـــدها إلـــى «ســـيّدها»، وأنّ هـــذه

المحاورة تضمّنت طائفة من الصور والتعابير اللاذعة التي تشـــي برفض «المملوكة» هذا السلبِ، واحتجاجها عليه. يقول:

حاشاكَ من أنْ أجوعَ في بلـــدٍ ... وأنت بالرزّق فيه لـــي كافــلْ

ألم تكُن قد أخَـــذْتَ عاريـــةً ... مِنْ شرطها أنَ ترَدّ في العاجلْ

طالَ بي شوقي إلـــى وطنـــي ... والشوقُ داءٌ، لا ذُقتَـــه، قاتِــلْ

وَبُغيتـــي أنْ أَكـــونَ ســـائبةً ... مِنْ بلدي في جوانب السّـــاحِلْ

لا تطمعوا أن أكونَ عنـــدكم ... فذاك مـــا لا يرومـــه العاقِــلْ

وبعد هذا فمـــا يحِــلّ لكـــمْ ... مِلكي فإنّي مِنْ سيّدي حامِــلْ

ولم يكن حديث البوصيريّ عن مظـــاهر الفســـاد المـــاليّ والإداريّ مقصوراً على انتقاد الأوضاع، وإنّما سلك في الإصلاح مسلكاً آخر يقوم على الوعظ والإرشاد، وتصوير مـــا ينبغـــي أن يكون عليه مستخدمو الدولة من الاستقامة والأمانة، وذلك بضرب الأمثال لهم من مسلك النبيّ عليه السلام، والصحابة الكـــرام فـــي سياسة الرعية، والانصراف عن الدنّيا، والزّهد فيها[٣١].

٢- الفقر:

نجم عن هذا الاضطراب الماليّ والإداريّ، والتّضييق على النّاس في تحصيل الأموال أن عانت الرعيّة من الفقر وقلّـــة ذات اليد، وأصبحت عاجزة عن ممارسة أعمالها اليوميّة، ورافق ذلـــك غلاء الأسعار، وارتفاع أثمان السلع، وفي ذلك يقول المقريـــزيّ: «ومع أنّ الغلال معظمها لأهل الدولة.. وأرباب الســـيوف الـــذين تزايدت في اللذّات رغبتهم، وعظم في احتجار أسباب الرّفه نهمتهم استمرّ السّعر مرتفعاً لا يُرجى انحطاطه، فخرب بما ذكرنا معظم القرى، وتعطّلت أكثر الأراضي من الزّراعـــة، فقلّـــت الغـــلال وغيرها ممّا تخرجه الأرض لموت أكثر الفلاّحين، وتشرّدهم فـــي البلاد من شدّة السنين، وهلاك الدواب، ولعجز الكثير من أربـــاب الأراضي عن ازدراعها لغلوّ البذور. وقد أشرف الإقليم الأجـــلّ.. على البوار والدّمار»(٣٢).

وقد شارك البوصيريّ شعراء عصره في الحـــديث عـــن ظاهرة الفقر التي تفشّت بين الأوســـاط الشـــعبيّة فـــي المجتمـــع المصريّ في العصر المملوكيّ الأوّل(٣٣)، إذ استفرغ قســـماً مـــن شعره في وصف فقره وإملاقه، وتعاسته وسوء حظّه، وما كـــان يعيش فيه من حاجة متّصلة، وحرمان دائم، وعجز عـــن تـــوفير الرزق لزوجه وأبنائه دون أن يجد أحداً يمدّ يد المساعدة والعـــون

له. فها هوذا يشكو علّته التي أقعدته عن السعي، فبات محتاجــاً لا يملك ما ينفقه على أطفاله الذين أثقلت مطالبهم ظهره، في الوقــت الذي تلحّ فيه عليه زوجته بأن يعمل لكسب الرّزق، وتــوفير مــا تحتاج إليه أسرته[٣٤]:

مَنْ لشيخٍ ذي علّــة وعيــالٍ   ثقّلــتْ ظهــرَه بغيــرِ ظهيــرِ
أثقلـــوه وكلّفـــوه مســـيراً   ومن المســتحيل سَــيْرُ ثبيــرِ
فَهْوَ في قيدهم يُذاذ مِن السَّــــــــــعي لتحصيل قوتهم كالأسيرِ
ودَعت أمّهم علــيّ ولجّــت   في عتّوٍ مــن كَبرتــي ونفــورِ

ويرسم الشّاعر صورة مؤثّرة لأطفالــه الصّــغار الــذين يتضوّرون جوعاً، فإذا ما رأوا شيئاً من طعــام انقضّــوا عليــه انقضاضاً، واخذ يزاحم بعضهم بعضاً:

وكَزُغْب القطا ورائي فــراخٌ   من إناثٍ أَعــولهمْ وذكــورِ
يَتعاوَوْنَ كالذئاب وينقضّــو   نَ مِن فَرط جوعهم كالنّسورِ

أمّا ابنته فخُطِبَتْ منذ فترة طويلة، ولكنّ عدم قدرته علــى توفير المال لجهازها أخّر زفافها:

وفتــاةٍ مــا جُهّــزتْ بجهــازٍ   خُطِبت للدّخول بعد شــهورِ

واقتضتني الشِّوار بغياً على مَن بيتُه ليس فيه غيرُ حصـــيرِ

ويأسى الشاعر لازدراء بعض الولاة له، وعـــدم تقـــديرهم لشعره، معبّراً عن أحزانه وآلامه لهجر أصحابه له، وتخلّيهم عنه، وبخلهم عليه، وكأنهم لا يعرفونه:

وازدَرتني بعض الولاة وقد أصبح شِعْرِيَ فـــيهم كخُبْـــز الشّـــعيرِ

ورفاقي في خدمةٍ طولَ عمري رفقتي في الحِرانِ مثلُ الحميرِ

كلّما رمـــتُ أنسَـــهم ضَـــربوا من وحشةٍ بينهم وبيني بِســـورِ

وأبَوْا أن يُساعدوني علـــى قُـــو تِ عيالي بُخْـــلاً بِكَيْـــلِ بعيـــرِ

ويتحدّث البوصيريّ في قصيدة أخرى عـــن إقفـــار بيتـــه، وتعطّل أدوات المأكل والمشرب فيه، حتّى غدا هذا البيت خالياً ممّا هو ضروري لاستمرار الحياة. يقول(٣٥):

إنّ بيتي يقول قد طالَ عَهْـــدي بدخول التَلّيس لي والشّكارهْ

وطعامٍ قد كـــان يَعهـــده النـــا سُ متاعـــاً لهـــم وللســـيّارهْ

فالكوانين ما تُعاب مـــن البَـــرْ دِ بطبّاخـــــة ولا شَـــــكّارهْ

لا بســـاطٌ ولا حصـــيرٌ بـــدِهليزي ولا مجلســـي ولا طيّـــارهْ

ليس ذا حال مَن يريـــدُ حيـــاةً لعيـــالٍ ولا لبيّـــتٍ عِمـــارهْ

ويبدو أنّ زوجة البوصيريّ لم تكن لتتحمّل العـيش معـه تحت وطأة الفقر، وقد تحدّث الشّاعر عن هذه الزوجة في غير ما موضع في شعره، وصوّر تبرّمها به، وتضجّرها من العيش معه. من ذلك قصيدة أرسلها إلى بهاء الدين بن عليّ بن حنّا شكا له فيها حاله، وكثرة أبنائه، وحرمانهم من الطعام والشـراب، فصـاروا عبرة لمن يراهم(٣٦):

إليـك اشـكو حالنـا إنّنـا   عائلـة فـي غايـة الكثـرةْ
أُحدَّثُ المولى الحديثَ الّذي   جرى عليهم بالخيطِ والإبـرةْ
صاموا مع النّـاس ولكـنّهم   كانوا لمن يُبّصـرهم عِبـرةْ
إنْ شربوا فالبئر زيرٌ لهـم   ما برحت، والشّـربة الجـرّةْ
لهم مـن الخُبّيـزِ مسـلوقةٌ   في كلّ يـوم تُشـبه النّشـرةْ
أقول مهما اجتمعوا حولهـا   تنزّهوا في الماءِ والخُضـرةْ

ومع أنّ الروح التهكمية تغلب على كثيـر مـن مقـاطع القصيدة، إلاّ أنّ البوصيريّ غالبه الحزن والأسى وهو يتحدث عن أطفاله الذين يستقبلون العيد وهو لا يملك شيئاً يقدّمه لهـم ليـدخل الفرحة في قلوبهم. ثم ينقل الشاعر صوراً مؤثرة لهؤلاء الأطفـال الذين يرون أبناء الأغنياء يحملون (الكعك) في أيديهم، فتشـخص إليه أبصارهم، ويرسلون الشهقة تتبعها زفرة، وهنا لا يجد الشاعر

إلاّ الشكوى والحسرة، فيجتمع حوله أبناؤه يسـألونه عـن سـبب حاجتهم وفقرهم، فلا يجد جواباً. يقول:

وأقبـل العيـدُ ومـا عنـدهمْ قمـحٌ ولا خبـزٌ ولا فَطـرهْ
فـارحمهمُ إن أبصـروا كعكـةً في يد طفـل أو رأوا تمـرهْ
تَشْـخَصُ أبصـارُهم نحوهـا بشـهقةٍ تتبعهـا زفـرهْ
فكـم أقاسـي مـنهمُ لوعـةً وكم أقاسـي مـنهمُ حَسْـرهْ
كـم قائـلٍ يـا أبتـا مـنهمُ قَطَعْتَ عنّا الخبزَ فـي كَـرّهْ
مـا صِـرتَ تأتينـا بفلـس ولا بـدرهم وَرِقٍ ولا نُقـرَهْ
وأنت فـي خِدْمـةِ قـومٍ فهـل تخـدمهم يـا أبتـا سُـخْرهْ

وَيُفْردُ البوصيريّ الشريحة الأخيرة من قصيدته لزوجتـه، فيسوق بأسلوب فكاهيّ ساخر حواراً جَرى بينهـا وبـين أختهـا، وكيف أنّ هذه الأخت هوّنت قدر الشـاعر فـي عـين زوجتـه، وحرّضتها على مخالفته وعصيان أمره، والمطالبة بأن يوفّر لها ما تحتاج من أسباب العيش، فتعود الزوجة إلى بيتها فينشب عـراك بينها وبين زوجها، ولم يستطع هذا الزوج أن يـتخلّص منـه إلاّ بالبكاء والضراعة:

ويَـومَ زارت أمُّهـم أختَهـا والأختُ في الغيرةِ كالضّرّهْ
وأقبلَت تَشـكو لهـا حالَهـا وصَبرَها مني على العسـرَهْ

قالت لها كيفَ تكـون النّسـا كذا مع الأزواج يـا غِـرّهْ
قومِي اطلبي حَقّكِ منـه بِـلا تخلّـف مِنـك ولا فَتـرَهْ
وإن تـأبّى فَخـذي ذقنَـه ثمّ انتفِيها شـعرة شـعرهْ
قالت لها مـا عـادَتي هكـذا فإنّ زَوجي عنـده ضَـجرَهْ
أخـاف إنْ كَلْمتـه كِلمـة طَلّقني. قالت لهـا: بَعـرَهْ
فَهوّنت قَـدري فـي نَفسِـها فجـاءَت الزوّجـة محتَـرّهْ
فاسـتقبَلَتني فتهَـدّدتها فاسـتقبَلت رَأسِـي بـآجرّهْ
وباتَـت الفِتنَـة مـا بينَنـا من أوّلِ اللّيلِ إلـى بكـرَهْ
وما رَأى العَبدُ لـه مَخلصـاً إلاّ وما فـي عَيّنـه قَطـرَهْ

ويتذمّر البوصيريّ من هذه الزوجة في قصيدة أخرى وصفها فيها بأنّها «بليّة» وأنّها اتخذت من فقره وعجزه حجة عليه، ووسيلة لتحقيره والإزراء به. ويتبرّم الشاعر من كثرة الأولاد الذين أنجبتهم له هذه الزوجة، متمنياً لو كانت عقيماً، أو أنّه كان خادماً في منزل فلا يستطيع الزّواج، أو أنّه أحجم عن الزواج، وعدل عنه إلى فعل الحرام[٣٧]:

وبليّتي عِـرسٌ بُليـت بمقتهـا والبغل ممقـوتٌ بغيـر قيـامِ
جَعلت بإفلاسي وشـيبي حجـةً إذ صرت لا خلفي ولا قدّامي
يا ليتهـا كانـت عقيمـاً آيسـاً أو ليتني مـن جملـة الخـدّامِ
أو ليتني من قبل تزويجـي بهـا لو كنتُ بعتُ حلالها بحـرامِ

ويبدو أنّ هذا الفقر قد ولّد لدى البوصيريّ شعوراً بالعجز والضآلة، وإحساساً بعدم الثقة بالنفس والذلّة والمسكنة، لذلك نراه يقول في القصيدة السابقة:

كيف الخلاصُ من البنين ومنهمُ قومٌ ورايَ وآخرون أمامي
مَنْ كان مثلي للعيالِ فإنّه بَعْلُ الأرامل أو أبو الأيتامِ
أصبحتُ من حملي همومَهمُ على هرَمي كأنّي حاملُ الأهرامِ

٣- العَصَبيّات الطائفية:

كان نفوذ أهل الذمّة من اليهود والنصارى في دولة المماليك الأولى في مصر قويّا، إذ استكثر سلاطين المماليك من استخدامهم في دواوين الدّولة، ولا سيّما فيما يتعلّق بالشؤون الماليّة، فقد تحدّث ابنُ الأخوّة عن ازدياد سلطان اليهود والنصارى، وتجاوزهم الحدّ بتأييد من الدولة حتّى «أظهرت منهم الأيّام طبائع شيطانيّة، ومكّنتها وعضدتها يد سلطانية»[٣٨]، وصار من المألوف أن تشاهد «اليهوديّ والنصرانيّ راكباً يسوق بمركبه، والمسلم يجري في ركابه، وربما تضرّعوا وتذلّلوا له ليرفع عنهم ما أحدثه عليهم»[٣٩].

واستنكر السيوطيّ اعتماد دولة المماليك علـــى (الأقبـــاط) والمسالمة، وعدولهم عن وزارة العلماء المسلمين، وعدّ ذلـــك أولّ شؤم أدخله الأتراك إلى مصر(٤٠). كما دُهش الأسنويّ مـــن قـــوّة نفوذ أهل الذمة في مصر، فقال: «والعجيب أنّه لا يعرف في إقليم من الأقاليم من الشرق إلى الغرب توليتهم إلاّ فـــي إقلـــيم مصـــر خاصّة.. مع أنّه أعظم أقاليم الإسلام، وأوسعها عالمـــاً، وأكثرهـــا علماً»(٤١). وقد ترتب على ذلك أن توتّرت العلاقات بين المسلمين والأقباط بصورة خاصة، وكانت تحدث بعـــض التعـــدّيات بـــين الطرفين(٤٢).

وحديث البوصيريّ عن العصبيّات الطائفية يـــدور حـــول محورين رئيسيّين، هما: هجاء (قبط الدواوين)، ومجادلة اليهـــود والنّصارى في عقائدهم الدينيّة. وكان من حقّ المحور الأوّل الذي يتعلّق بـــ (قبط الدواوين) أن يُدرس في سياق الحديث عن ظاهرة الفساد المالي والإداري، إلا أنّه ارتئُي أن يعـــالج تحـــت عنـــوان (العصبيات الطائفية)، لأن هذه العصبيات كانت ظاهرة بارزة في المجتمع المصري آنذاك، ولأنها من القضايا الأساسية التي تناولها البوصيريّ في شعره بتوجيهٍ من مشاعره الدينيّة، ولأنها ذات صلة وثيقة بالشعر الذي جادل فيه البوصيريّ اليهود والنصـــارى فـــي كثير من المسائل الاعتقاديّة المتعلقة بدين كلّ منهما.

ويصوّر شعر البوصيريّ قوة نفوذ الأقبـــاط فـــي الدولـــة، واستئثارهم بكثير من الوظائف المالية، وســـوء تصـــرّفهم فيهـــا، وخيانتهم لها، ومعاملتهم السيئة للمسلمين، واستعلاءهم عليهم، لذلك فقد دعا الشاعر إلى التخلّص منهم، وعدم الاعتماد عليهم، كما في الأبيات التالية التي حمل فيها على كتّاب النصارى فـــي المحلّـــة، واصفاً إيّاهم بأنّهم لصوص، مصوّراً معانـــاة المســـلمين مـــنهم، وسطوتهم عليهم، حاثّاً على الفتك بهـــم، وتخلـــيص النّـــاس مـــن شرورهم(٤٣):

وقَدْ قيل كتّاب النّصارى مَناسِرٌ   فما مِثْلُ كتّاب المحلّةِ مَنسَرُ
فبّردْ فؤادي بانتقامِـــكَ مـــنهمُ   فقد كاد قلبي مـــنهم يتفطّـــرُ
وحَسبُك أنّي مـــنهم متَضـــوّرٌ   وكلّ امرئ منهم كذا يتضوّرُ

واستثارةً للسلطان المملوكيّ يصوّر الشاعر تحدّي الأقبـــاط له، وقوّة نفوذهم في دولته، حتّى إنه – على قوّته – بات عـــاجزاً عن قهرهم ووضع حدّ لفسادهم، مبيّناً أنّ الوضع الطبيعي لهم في الدولة هو إذلالهم وتعذيبهم:

يقولون لو شاءَ الأميـــر أزالهـــمْ   فقلتُ زوالُ القـــوم لا يُتَصـــوّرُ
فقد قهر السلطانُ كـــلَّ معانـــدٍ   وما أحدٌ للقبطِ في الأرض يَقهرُ
وما فـــيهمُ، لا بـــارك الله فـــيهمُ   أخو قلـــم إلاّ يخـــون ويغـــدرُ

كأنهمُ البرغوثُ ضعفاً وجــرأة وإنْ يشبع البرغوثُ لولا يُعذّرُ
رياستهم أن يُصفعوا ويُجرّسوا ودينهم أن يُصـــلبوا ويُسَـــمّروا

وإمعاناً في التحريض بتحدّث البوصيريّ عن تعصّب كتّاب النّصارى لأبناء ملّتهم، وكراهيتهم للمسلمين، وتعصـــبّهم علـــيهم، وسعيهم الدائب إلى تخريب البلاد، وإثارة الفتن في الدّولة:

ويُعجبهمْ مَنْ جدُّ جدّيه بطـــرسٌ وَيُحزنهمْ من جدُّ جدّيه جُحْـــدُرُ
بأنّ النّصارى يرغبون لبعضهم ومنْ غيرهم كلٌّ يُراع ويزعَـــرُ
عداوتُهم للملك ما ليس تنقضـــي وذنبُ أخي الإسلامما ليس يُغفرُ
وكم عمّر الوالي بلاداً وأخربـــوا وكم آنسَ الوالي قلوباً ونفّـــروا

لذلك يعدّ البوصيريّ قتلهم وتخليص البلاد منهم جهاداً فـــي سبيل الله، ويسأل السلطان أن يعينه على التصدّي لهـــم، والقيـــام فيهم، مؤكداً أنّه سيكرّس شعره لدمّهم، وتبيان مفاسدهم:

وإنْ تنصروني قمتُ فيهم مجاهـــداً فـــإنّهم للهِ أعصــــى وأكفــــرُ
فإنْ شمّروا عن ساق ظلمي فإنّني لذمّهم عن ساق جدّي مشـــمّرُ

ويستشفّ من شعر البوصيريّ أنّ شرّ النّصارى في المحلّة كان مستطيراً، فقد عادَ إلى الحديث عن عداوتهم للمسلمين، وكراهيتهم للإسلام، ورغبتهم الدفينة في تعطيل شعائر الدين الحنيف، وذلك إذ يقول(٤٤):

إنّ النّصارى بالمحلّة وُدُّهمْ لو كان جامعُها يكون كنيسا
إن عادَ إسحقٌ إليها ثانياً ضربوا على أبوابها الناقوسا
صرفَ الإله السوءَ عنك بِصَرفه فاصرفه عنّا واصفع القِسّيسا

ويصور البوصيريّ في قصيدة أخرى معاناة المسلمين في أسوان والصعيد، والضرائب الباهظة التي كان يفرضها كتّاب النصارى عليهم، وتفنّنهم في سرقة الأموال منهم، ويصفهم بأنّهم خونة لا أمانة لهم، ويحثّ الشاعر على التفرّغ لجهادهم، لأنهم أخطر على الدولة من الأعداء الخارجيين(٤٥):

سَبَوا الرّعيةَ لم يُبقوا على أحد ولا أمانةَ للقبط الملاعينِ
لا تأمنَنَّ على الأموال سارقَها ولا تُقرّب عدوّ الله والدّين
وخلّ غزوَ هلاكو والفرنس معاً وانهضْ بفرسانك الغرّ الميامينِ
واغزنّ عامل أسوانِ (تتال) بهِ جنّات عَدن بإحسان وتمكينِ
وكلّ أمثالهِ في القِبط اغْزُهُمُ فالغزو فيهم حلال الدّهر والدّينِ

ولم يكن الأمر لدى النّصارى والأقباط في مصر مجرّد رغبة في الاستيلاء على الأموال، وكسب الثروات، وإنّما كان أخطر من ذلك، فقد كانوا يعتقدون أنّهم أهل البلاد الأصليّون، وأنّ المسلمين طارئون عليها محتلّون لهان و «أنّ البلاد الآن ملكهم، وأنّ المسلمين قد أخرجوهم منها بغير استحقاق، فيسرقون من الأموال ما قدروا عليه، ويعتقدون أنّهم لم يخونوا ولم يظلموا»(٤٦). وقد كان البوصيريّ متمثلاً هذه المعتقدات، مدركاً خطورتها، فقال محذراً منها، ومعرّضاً بها(٤٧):

وقال القِبط إنّهم بِمصرَ الملوكُ ومَنْ سواهم غاصبونا
وحلّلت اليهودُ بحفظِ سبْتٍ لهمْ مالَ الطوائفِ أجميعنا

وقد آتت دعوات البوصيريّ هذه (دون أن يُغفل دور الشعراء الآخرين) أُكلها، فكانت الدولة تصدر أحياناً المراسيم بعدم استخدام أهل الذمة(٤٨)، وألاّ « يُباشر أحد منهم وكالة ولا أمانة، ولا ما فيه تأمُّر على المسلمين، بحيث لا يكون لهم كلمة يستعلون بها على أحد من المسلمين في أمر من الأمور، فقد حرّم الله ذلك نصّا وتأويلاً»(٤٩).

وقد عبّر البوصيريّ عن ارتياحه لمثل هذه الإجراءات التي وضعت حدّاً لتسلّط النّصارى، وصوّر ابتهاج المسلمين بذلكن كما

في الأبيات التالية التي قالها بعد أن طرد الملك المنصور قلاوون الصالحيّ الأقباط من الوظائف الحكوميذة سنة ٦٨٦هـ(٥٠).

أنامَ الرّعايا فــي أمــان وطرفُــه	لما فيه إصلاح الرعيّــة يَســهرُ
فلا الخوفُ مِنْ خوفٍ ألمَّ بأرضه	ولا الشرّ فيها بالخواطر يخطــرُ
وكانت ولاة الحَرْبِ فيها كعاصفٍ	من الرّيح ما مرّت عليــه تُــدمّرُ
هَــدَرْتهم مثــل الرّمــاةِ لكــذبهم	وعنديَ أنّ المرء بالكذبِ يهــدرُ
وَمُذْ كَرِهَ السّلطانُ خــدمتهم لــه	تمنَّ النّصارى أنّهم لم يُنَصّــروا

ولم يكن التعصّب الديني لدى النصارى مقصوراً على هذا الحدّ من المغالاة في كراهية المسلمين، والإفســاد فــي الدولــة، وسرقة الأموال، وإنّما تعدّاه إلى ضرب من الجدل الــدينيّ بــين الفريقين، فقد أخذ النصارى يؤلفون الكتب التي تطعن في الــدين الحنيف، وتبيّن صحّة معتقدهم، وسلامة دينهم(٥١)، فــانبرى لهــم العلماء المسلمون يردّون عليهم، ويكشفون زيف حججهم، وبطلان آرائهم، ولعلّ أشهرهم ابن تيمية، وبهاء الدين السبكيّ الذي قــال: «ويا أيّها الناس بينكم اليهود والنصارى قد ملأوا بقــاع الأرض، فمن ذا الذي انتصب منكم للبحث معهم، والاعتناء بإرشادهم. بــل هؤلاء أهل الذمّة في البلاد الإسلامية تتركونهم هملاً، تستخدمونهم

وتستطبّونهم، ولا نرى منكم فقيهاً يجلس مع ذميّ ساعة واحدة»[٥٢].

وقد سخّر البوصيريّ جانباً من شعره للردّ على النصارى واليهود، والطعن في اعتقاداتهم، وتبيان فساد أفكارهم ومبادئهم، وهو ينطلق في ذلك من حسّ إيماني عميق، لذا فقد قرن نفسه، وهو يدافع عن الإسلام، بحسّان بن ثابت الذي تصدّى لكفّار قريش منافحاً عن الدين الحنيف، وذابّا عن الرسول الكريم، عليه السلام. يقول[٥٣]:

فادْعُني حسّان مَدْحٍ وزِدْني إنني أحسنتُ عنه المنابا
يا رسول الله عذراً إذا هِبْتُ مقاماً حقُّه أنْ يُهابا

ويتحدّث في موضع آخر من شعره عن بغضه الشديد للنصارى، عادّا ذلك من حسناته التي يأمل أن ينال الثواب عليها، مؤكداً أنه سيظلّ يصوّب سهام أشعاره نحوهم. يقول[٥٤]:

لا تُنكروا بغضي عدوّ المصطفى إنّي ببغضهمُ له أتحبّبُ
أقسمتُ لا تنفكّ نارُ قريحتي أبدا على أعدائه تتلهّبُ

وأفاد البوصيريّ من قراءته التوراة والإنجيل واستيعابه ما فيهما من مبادئ وأفكار في التصرّف في مجادلة أهل الكتاب، والنفاذ إلى المعتقدات الباطلة التي يؤمنون بها. فقد ناقش النصارى في قولهم بألوهية عيسى – عليه السلام – محاولاً إقناعهم ببطلان هذا المعتقد، مستغلاً ثقافته الدينية استغلالاً واسعاً. كما في قصيدته التي وسمها «المخرج والمردود على النصاري واليهود»(٥٥).

جاء المسيحُ من الإلـه رسولا — فأبى أقلّ العالمين عقولا
قومٌ رأْوا بشَراً كريماً فادّعوا — مِنْ جهلهم لله فيه حلولا
فاعجبْ لأمّته التي قد صيّرتْ — تنزيهها لإلهها التّنكيلا
هم بجّلوه بباطل فابتزّه — أعداؤه بالباطل التبجيلا
هو آدمٌ في الفضل إلاّ أنّه — لم يُعطَ حال النّفحة التكميلا

وقد علّق البوصيريّ على هذه القصيدة التي نظمها بقوله: «لمّا رأيت كتب النصارى واليهود الآن مشحونة بما ينكرونه من بعث النبي صلى الله عليه وسلم، وفيها القول بخلاف ما يدّعونه من ألوهية المسيح، ومن صلبه، وإثبات رسالته إلى النصارى واليهود، وما لا يخفى، تعرّضت في هذه القصيدة إلى ذكر ما سَهل نظمه من ذلك»، لذا جاءت القصيدة معرضا للجدل الديني، والمناقشة العقدّية التي تعتمد على العقل والمنطق. فهو مثلاً يسخر

من النصارى لأنهم قالوا إنّ عيسى إله، بينما هو يأكل ويشرب ويتعب وينام، ويقوم بغير ذلك من الأفعال التي تجترحها النفس البشريّة. يقول:

أسمعتُم أنّ الإله لحاجة يتناول المشروب والمأكولا
وينام من تعبٍ ويدعو ربّه ويروم من حرّ الهجير مَقيلا
ويمسّه الألم الذي لم يستطع صَرْفاً له عنه ولا تحويلا
يا ليت شعري حين مات بزعمهم مَنْ كان بالتدبير عنه كفيلا

ويسخر البوصيريّ من مقولة (الأقانيم الثلاثة) التي يَزعمها النّصارى، فيقول:

ضلّ النصارى في المسيح وأقسموا لا يهتدون إلى الرّشاد سبيلا
جعلوا الثلاثة واحداً ولو اهتدَوا لم يجعلوا العدد الكثير قليلا

ويتناول البوصيريّ فكرة (التثليث) هذه على نحو أكثر تفصيلاً في قصيدة أخرى صاغ كثيراً من أبياتها بأسلوب تهكّمي مستفيداً من طرائق المتكلّمين في محاجّة المخالفين ومجادلتهم، وذلك إذ يقول[٥٦]:

ليت شعري ذِكرُ الثلاثة والْوَا حدِ نقصٌ في عدّكم أم نماءُ
أإله مركّب ما سَمِعنا بإله لذاته أجزاءُ

أَلِكُلٍّ منهُمْ نصيبٌ من الملـــــــــــــك فهـــلاّ تميّـــز الأنصـــباءُ
أَمْ هُمْ حلّلوا بها شِركة الأبْـــــــــــــدانِ أَمْ هُمْ لبعضـــهمْ كفـــلاءُ
إنّ قولاً أطلقتموه على اللـــــــــــــــهِ تعالى ذكراً لَقَوْل هـــراءُ

وحين يجادل البوصيريّ اليهود فإنه يركز على موقفهم من موسى عليه السّلام، وما جرى بينه وبينهم من أحداث، ولا ســيّما عبادتهم العجل، مستعيناً بكثير من المعاني التي وردت في القرآن الكريم حول ذلك، يقول(٥٧):

ما بالُ مَنْ غَضِب الإلـــه علـــيهمُ	حَادوا عن الحقّ المبينِ ونكّبـــوا
كَفَرَت على عِلم بهـــمْ علمـــاؤهم	جَرِبَ الصّحيحُ ولم يصحّ الأجربُ
عبدوا، وموسى فيهم، العجلَ الذي	ذُبحوا به ذَبْحَ العجـــولِ وعُـــذّبوا
وصَبوْا إلى الأوثان بعـــدّ وفاتـــهِ	والرّسل من أسفٍ عليهم تَنْـــدُبُ

ويكذّب البوصيريّ كثيراً من دعـــاوى اليهـــود علـــى الله سبحانه وتعالى، وكيف أنهم جعلا الله كالإنسان له جوارح، وأنّـــه تصارع مع يعقوب، ووعد بني إسرائيل أن يتوجه معهم إلى الشام. يقول(٥٨):

وكفى اليهـــودَ بـــأنّهم قـــد مثّلـــوا	معبـــــودهم بعبـــــاده تمثـــــيلا
وبأنّ إســـرائيل صـــارع ربّـــه	ورمـــى بـــه شـــكراً لإســـرائيلا
وبـــأنّهم رحلـــوا بـــه فـــي قبّـــة	إذ أزمعوا نحـــو الشـــآم رحـــيلا

ويُسهب الشاعر في الحديث عن مواقف اليهود من الأنبياء الذين بُعثوا إليهم، منزّهاً أولئك الأنبياء ممّا قاله بنو إسرائيل عنهم، وألصقوه بهم. من ذلك قوله:

وحديثهم في الأنبياء فــلا تَسَــلْ	عنــه وخــلّ غطــاءه مَســدولا
لم ينتهــوا عــن قــذف داودٍ ولا	لوطٍ، فيكــف بقــذفهم روبــيلا
وعَزَوْا إلى يعقــوب مِــن أولاده	ذِكْراً من الفعــل القبــيح مهــولا
وإلى المسيح وأمّه وكفــى بهــا	صِــدّيقة حَملــتْ بــه وبتــولا
ولمن تعلّقَ بالصّــليب بِــزَعمهم	لعنــاً يعــود علــيهم مكفــولا

ويعجّ شعر البوصيريّ بهذا الجدل الديني المؤسّــس علــى العقيدة الإسلامية، ويقابله ثناء عطر على سيدّنا محمّد – صلى الله عليه وسلم – وعرض لسيرته الشريفة، وتنويه بأخلاقه وصــفاته، وتمجيد لجهاده، ومدح لصحابته وأتباعه(٥٩).. ومن هنا فإنّه يمكن القول إنّ المشاعر الدينية التي أوقد جذوتها العصــبيّات الطائفيــة لدى أهل الكتاب كانت دافعاً قويّاً للبوصيريّ، ولغيره من شــعراء عصره في مصر، للقول في مدح النبيّ عليه السلام، لذلك لم تخل مدحة من مدائحه النبوية من مجادلة اليهود والنّصارى، وتســفيه لآرائهم، وتنزيه للرسول الكريم عمّا قالته هاتان الطائفتــان فــي أنبيائهما، على شاكلة قوله(٦٠):

دَعْ ما ادّعته النّصارى في نبيّهمُ   واحكمْ بما شِئتَ مدحاً فيه واحتكمِ
وانسِبْ إلى ذاتهما شئتمن شَرَفٍ   وانسب إلى قدره ما شئت من عِظَمِ

٤- التصوّف:

انتشرت في مصر في القرن السابع الهجـــري، لســـبب أو لآخر، طرق صوفيّة متعددّة، وشكّلت هذه الطرق مظهراً بـــارزاً من مظاهر المجتمع المصري آنذاك، وتعدّ الطريقة الشاذليّة التـــي ينتمي إليها البوصيريّ من أشهرها. وقد أشاد البوصيريّ بعنايـــة أولي الأمر بالمتصوّفة، وقيامهم على شؤونهم احتساباً للأجر عند الله سبحانه، كما في قوله يمدح الأمير عز الدين أيدمر[٦١]:

وما يزال يُعـــين الطـــائعين إذا   تطوّعوا بجميل، أو إذا نـــذروا
ومَنْ أعان أولي الطاعات شاركهم   في أجر ما حصروا منهوما تَجروا

وشعر البوصيريّ يصوّر جانباً من تعاليم الطريقة الشاذليّة وتقاليدها، ففي ديوانه قصيدة طويلة مدح فيها أبا العباس المرســـي أحد أئمة الطريقة، وعزّاه في شيخه أبي الحسين الشـــاذليّ الـــذي توفي سنة ٦٥٦هـــ، ومطلعها[٦٢]:

كتبَ المشيب بأبيضٍ في أسودِ   بَغْضاءَ ما بيني وبينَ الخُرّدِ

والقيمة الوجدانيّة لهذا الشعر ضئيلة، وهو أشبه ما يكــون بالترويج للطريقة الشاذليّة والدّعاية لها، فقد حثّ الشّــاعر علــى الدّخول فيها، والانتماء إليها، والاقتداء بتعاليم مؤسّسها، ونوّه بمآثر هذا الشيخ المؤسّس الذي جمع إلى علوم الشريعة علومَ التصــوّف المستمدّة مباشرة من العلم الإلهيّ، مع الإيمان بالحقيقة المحمديّــة باعتبارها علّة الوجود وسرّه وروحه:

إنّ الإمــام الشــاذليّ طريقُــهُ   في الفضل واضحة لعين المهتدي
فانقل ولو قدماً علــى آثــارهِ   فإذا فعلت فــذاك آخــذُ باليــدِ
واسلك طريق محمّديّ شــريعةٍ   وحقيقــةٍ، ومحمّــديّ المحتــدِ
مِنْ كلّ ناحية سناه يلوح مِــن   مصــباح نــورِ نبــوّة متوقّــد
قُطبُ الزمانِ وغوثُه وإمامُــه   عَينُ الوجودِ لسان سرِّ الموجدِ

ويتحدّث البوصيريّ عن انتقال زعامة هذه الطريقــة بعــد وفاة الشاذليّ سنة ٦٥٦هــ إلى أبي العباس المرسيّ، ويدعو أتباعه إلى الالتزام بمبادئها، والسير على النهج الذي اختطّه الشاذلي لها:

اليومَ أحمدُ مِــنْ علــيّ وارثٌ   حَظّي عليّ من وراثةِ أحمــدِ
فكأنّ يوشعَ بعد موســى قــائمٌ   بطريقه المثلى قيــام مؤكّــدِ
فليقصد المستمســكون بحبلــهِ   دار البقاءِ من الطّريق الأقصدِ

ويصوّر الشاعر المكانة السامية التي يتبوّأُها القطب في الطريقة الشاذليّة، فقد كُشف له الغطاء حتّى صار مصدراً لعلوم الحقيقة التي تتناول الإيمان بالله وطرق الاتصال بالذات الإلهيّة، وغدا الأتباع والمريدون يردون عليه لينهلوا من نبع معرفته، فيصدرون وقد انتشت أنفسهم بهذه المعارف الحقّة:

ألفاظه مبذولة بَذْل الحيا ومصونة صَونَ العَذارى الخُرَّدِ

كلّ يَروح بِشُرب راح علومِه طرباً كغصنِ البانهِ المتأوّدِ

كشفت له الأسماءُ عن أسرارها فإذا الوجود لمقلتيهِ بمَرصَدِ

وأرته أسباب القضاءِ مبينةً للمستقيم بِعِلْمِها والمُلْحِدِ

ولما كانت الطريقة الشاذلية تقوم على الزهّد، فإن البوصيريّ يحمل على الفقهاء الذين «تكلّفوا زيّ التّقى»، وتظاهروا للنّاس بالزّهد في الحياة، بينما هم منهمكون عليها، غارقون في متعها:

قُل للذين تكلّفوا زيّ التقى وتخيّروا للّدرسِ ألف مجلّدِ

لا تحسبوا كُحلَ العيونِ بحيلة إنّ المها لم تكتحلْ بالإثمدِ

والطريقة الشاذليّة لا تعطّل الجهد الإنساني(٦٣)، لذا ضرب البوصيريّ لأتباعها المثل من جهاد الرّسول عليه السّلام، وصحبه، وحثّ على الاقتداء بهم، والسّير على نهجهم:

من مَعْشرٍ نصروا النبّي وســـابقوا   معه الرّياحَ بكلّ نَهــد أجــرَدِ
وَثَنوا أعنّتهمْ وقد تركوا العِــدا   بالطّعنِ بــين مجــدّل ومقــدّدِ



وتصوّف البوصيريّ مؤسّس على ما يعرف بـ «الحقيقة المحمديّة». ومؤدّي هذه الحقيقة أنّ محمّداً عليه السلام، مبدأ الوجود وعلّته وأصل تكوينه، وأنّ الروح المحمديّة سبقت في الوجود صورته الجسديّة، وبذلك كان وجودها سابقاً على وجود الكائنات جميعها، بل على الأنبياء كلّهم(٦٤)، لذلك لا نجد في شعر البوصيريّ تعبيراً عن أشواق المتصوّفة ومواجدهم، أو تعويلاً على الرمز الغزليّ في التعبير عن هذه المواجد والأشواق وإنّما نجد ثناء على سيدّنا محمد عليه السلام، ومدحاً لشخصه الكريم، وعرضاً تفصيليّا لسيرته. غير أنّه لا بدّ من الإشارة هنا إلى أنّ البوصيريّ لم يغالِ في تصوّره للحقيقة المحمديّة مغالاة المتصوّفة الآخرين الذين عدوا الحقيقة المحمديّة والحقيقة الإلهيّة شيئاً واحداً، وإنما تناولها بصورتها الإسلاميّة النقيّة، كما في قوله(٦٥):

تــبلّج مــن نــور النبــوّة وجهُــه   فمنه عليــه للعيــون شــواهدُ
وفاضتْ بحارُ العلم من قطر سحبها   عليه فطابت للورادِ المــواردُ

وليس دقيقاً ما ذهب إليه أحد الدارسين من أن البوصيريّ مسّ الحقيقة المحمدية مسّاً خفيفاً، وأشار إليها في بيت أو بيتين في معظم قصائده(٦٦)، والصّواب أنّ الشاعر قد أفاض في الحديث عن ذلك(٦٧)، كما في الأبيات التالية التي يصوّر فيها أزلية الوجود المحمديّ، وحقيقة الروحيّة، وأسبقيّته للكائنات كلّها: أنبياء وغير أنبياء، وأنّ هذا الوجود استمدّ منه الأنبياء، وظلّ يتنقلّ جوهره فيهم إلى زمان محمّد عليه السلام، حيث اتّحد هذا الجوهر المعنويّ بشخص الرسول الكريم ووجوده الظاهر(٦٨):

محمّد حجة الله التي ظهرت بسُنّة ما لها في الخلقِ تحويلُ
من كمّلَ الله معناه وصورته فلم يَفته على الحالين تكميلُ
مِن آدمٍ ولحين الوضع جوهره المكنون في أنفسِ الصّدفات محمولُ
فللنبوّة إتمام ومبتدأ به وللفخرِ تعجيل وتأجيلُ

وتناول البوصيريّ الحقيقة المحمديّة في قصيدة طويلة عبّر فيها عن أشواقه إلى الديار الحجازيّة، ومدح النبيّ عليه السلام مستمداً كثيراً من معانيه من تلك الحقيقة، على نحو تفصيليّ(٦٩).

ويرتبط الشّعر الصوفيّ بمجالس الذّكر والإنشاد، ومع أنّ الطريقة الشاذليّة تعارض التغنّي بالأشعار والإنشاد في حلقات الذّكر(٧٠)، إلاّ أنّه يوجد في ديوان البوصيريّ «مقطوعات قصيرة

يحسّ القارئ بأنّها ما قيلت إلاّ لغرض الإنشاد الصوفّي، لما تحمل من خصائص موسيقيّة من حيث الوزن والإيقاع والبحور الخفيفة»[٧١]. وليس الأمر مقصوراً على المقطوعات، بل ربّما تعدّاه إلى بعض القصائد الطويلة كـ«القصيدة المضريّة في الصلاة على خير البريّة»، ومطلعها[٧٢]:

يا رب صلِّ على المختار من مضرِ والأنبيا وجميع الرسل ما ذكروا

فإنّ وزن هذه القصيدة بما فيه من خفّة وحيويّة وقافية ذات جرس موسيقي ونغمة توقيعيّة، يدلّ على أنّها أنشودة من أناشيد حلقات الذكر.

٥- صورمتفرّقة:

ويُستَشفّ من شعر البوصيريّ صورٌ متفرّقة تصف بعض مظاهر الحياة الاجتماعية في مصر في العصر المملوكيّ الأوّل، ومن هذه المظاهر:

ثورات العربان: وهي ثورات تكررّت آنذاك، وهي تتّخذ في الغالب طابع السلّب والنّهب[٧٣]، وهذا يعني أنّ العامل الاقتصاديّ كان عاملاً رئيسياً في حدوثها، ومع ذلك فقد تبنّى البوصيريّ موقف الدولة منها.. ومن ثمّ فإنّ حديثه عنها يكاد يدور حول فكرتين متداخلتين، هما: تصوير الخطر التي كانت تمثّله هذه

الثورات على أمن الدّولة واستقرارها واقتصادها، وتأييد سياســة العنف التي واجه بها سلاطين المماليين هذه الثورات، والأمثلة على ذلك كثيرة، منها قوله(٧٤):

عَصَتْ عليه أناسٌ لا خلاقَ لهم   الشُّؤم شيمتهم واللؤم والـــدّبَرُ
تَلثّموا ثمّ قــالوا: إنّنـــا عــربٌ   فقلتُ: لا عرَبٌ أنتم ولا حَضَرُ
ولا عهود لكم ترعى ولا ذِمَــمٌ   ولا بيوتكم شَــعرٌ ولا وَبَــرُ
يشكو جميع بني الــدّنيا أذّيــتهم   فَهمُ بِطرقِهم الأحجار والحُفَــرُ
لمّا علمت بأنّ الرّفق أبطـــرهم   والمفسِدونَ إذا أكرمتهم بَطِروا
زجـــرتَهم بعقوبـــات منوّعـــة   وفي العقوبات للطّاغينَ مزدّجرُ
كـــأنّهم أقســـموا بـــاللهِ أنّهـــم   لا يَتركونَ الأذى إلا إذا قُهروا

المجون: تشدّد الظاهر بيبرس في ملاحقة ظاهرة المجون التي انتشرت بين بعض فئات المجتمع المصريَ، فقد أمر بمعاقبة من يتعاطى الخمر، أو يقيم الحانات لها(٧٥). وقد تفاوتت مواقــف الشّعراء من هذا الصّنيع، وكان البوصيريّ بحكم حسّــه الــدينّي مبتهجاً بذلك، فنوّه بالآثار الإيجابيّة لهذا العمل، حيث قال(٧٦):

نَهى السّلطان عن شرب الحميّا   وصيّر حــدّها حــدّ اليمــاني
فَما جسَرت ملوك الجنّ منـــه   لخوفِ القَتلِ تَدخل في القنـــاني

زيارة المشاهد والأضرحة: وأخذ الناس في مصر آنـذاك يقصدون المشاهد، ويزورون المقامات والأضرحة يتوسّلون بها إلى الله أن يكشف عنهم وطأة الأزمات، وثقل الشدائد والكربات(٧٧). وقد وصف البوصيريّ في قصيدة مدح فيها السيّدة نفيسة بعد أن زار مقامها – وصف الناس الذين قصدوا هذا المقام آملين أن ييسّر الله مقاصدهم، وصوّر تزاحمهم عنده، وتمسّحهم به، وانكبابهم على لثمه وتقبيله، وتضرّعهم إليه، وارتفاع أصواتهم بالدّعاء الشجيّ، يقول(٧٨):

فطوبى لمن يسعى لمشهدِك الذي ... تكادُ إلى مغناه تسعى المشاهدُ
إذا يمّمَتـه القاصدونَ تَيَسّـرت ... عليهم –وإن لم يسألوك– المقاصِدُ
تَحققّت البشرى لمن هـو راكـعٌ ... يرجّى به فضلاً ومن هو ساجدُ
فعفّرت الشبّان والشّـيب أوجهـاً ... به والعذارى حُسّرٌ والقواعِـدُ
هو المنهل العّذب الكثير زحامُـه ... فَرِدْه فما من دونِ وردِكَ وارِدُ

المنشآت العلميّة والصحيّة: وَيُبْرِزُ شعر البوصيريّ جانباً من الحركة الثقافية التي ازدهرت في مصر في العصر المملوكي الأول، فقد أثنى على الملك المنصور قلاوون بعد أن بنى المارستان المنصورّ الكبير ومدرسة الحديث والقبّة سنة

٦٨٤هـ[٧٩]، ووصف المارستان، وموقعه الصحيّ، وإحاطة الأشجار به من كلّ جانب. يقول[٨٠]:

وَقبّة مارستانَ ليس لِعلّة ... عليه، وإن طال الزمان، مرورُ
صحيح هواء للنفوسِ بِنَشْرِهِ ... معاد وللعظمِ الرّميم نشورُ
يَهبَ فيّهدي كلّ روح بجسمهِ ... كأنّ صباه حينَ يَنفخ صُورُ
فلو تعلم الأجسام أنّ ترابه ... مهاد حياة للجسومِ وثيرُ
لسارت بمرضاها إليه أسرّة ... وصارت بموتاها إليه قبورُ
بجنّتِه ورق تراسِل ماءَه ... يشوق هَديل منهما وهديرُ

ويسهب البوصيريّ في وصف مدرسة الحديث ودورها في دفع الحركة العلميّة، ورفد المدارس التي حولها، ومشبّها إيّاها بمدينة علم، مصوّراً روعة بنيان هذه المدرسة، وجمال معمارها. يقول:

ومدرسة ودّ الخورَنق أنّه ... لديها حظير والسّدير غديرُ
مدينة علم والمدارس حولها ... قرى، أو نجوم بدرهّن منيرُ
بناء كأنّ النّحلَ هندسَ شكلَه ... ولانت له كالشمعِ منه صخورُ
ثمانية في الجوّ يحمل عَرشها ... وبعضٌ لبعضٍ في البناءِ ظهيرُ
وأنّ منارا قائماً بإزائِها ... بَنانٌ إلى فَضلِ الأميرِ يشيرُ

الدراسة الفنيّة:

حين الحديث عن السّمات الفنية للشّعر الاجتماعي لدى البوصيريّ فإنّه ينبغي التمييز بين نوعين من الشّعر؛ الشعر الذي تحدّث فيه عن مظاهر الفساد الماليّ والإداريّ، أو صوّر ظاهرة الفقر، والشعر الذي جادل فيه اليهود والنصارى، أو تحدّث عن الطريق الشاذليّة والحقيقة المحمديّة (التصوّف)، ذلك أنّ طبيعة الموضوع كانت تؤثّر في طريقة التعبير، مع الاعتراف بأنّ هناك سمات فنيّة عامّة تظهر في شعر البوصيريّ كلّه مهما كانت موضوعاته.

أمّا القسم الأول من الشعر فقد امتاز بالسّهولة والوضوح، وحتى يحقّق البوصيريّ لهذا الشعر ما يريد من سهولة، فإنّه يقترب بصياغته اللغوية من اللغة المحكيّة اقتراباً شديداً، ويستخدم التعابير التي تجري على ألسنة العامّة بعد أن يصوغها بلغة فصيحة، ويُدخل فيه بعض الكلمات الأعجميّة التي كان يتداولها الناس، ويستعمل طائفة من الألفاظ الفاحشة التي كانت ذائعة آنذاك. وتظهر بعض هذه السمات في الأبيات التالية التي يستطعم فيها كنافة، ويستمدّ معانيها وألفاظها من الواقع فبدت وكأنّها قطعة منه(٨١):

ما أكلنا في ذا الصيّام كنافهْ   آه وابعدَها علينا مسافهْ

قـــال قَـــوم إنّ العمـــادَ كـــريمٌ   قلتُ هذا عندي حديثُ خرافَـــهْ
أنا ضيفٌ له وقد مـــتّ جوعـــاً   ليت شعري لِم لا تعدّ الضّيافهْ
وهـــو إن يطعـــم الطّعـــامَ فمـــا يطعِمـــه إلا بِســـمعة أو مخافـــهْ
وهو في الحرّ والخريف وفي البيـــت يجمـــع الحطـــامَ كالجرّافـــهْ
فَـــاعْلَموه عنّـــي ولا تُعْتِبـــوني   إنّ عندي في الصّوم بعضَ الحرافهْ
فهو إن لم يخرج قليلاً إلى الحا   ئِط في ليلتي طلعـــتُ القَرافـــهْ

ويستخدم البوصيريّ الألفاظ العاميّة (رَجله) و (شـــطاره) و(خرّاره)، ويلتقط من أفواه العامّة قولهم (أنا مالي على الغبـــون مراره)، وذلك إذ يقول على لسان بغلته منتقداً أحـــد المســـتخدمين بأسلوب فكاهيّ(٨٢):

قالت البلغـــةُ التـــي أوقعتْـــهُ   أنا مالي على الغبونِ مـــرارهْ
إنّ هذا شيخٌ لـــه بجواريـــهِ مـــع النـــاسِ كـــلّ يـــومٍ صـــهارهْ
قلتُ لا تفتري على الشاعر الفقيه، قالتْ: سَـــلِ الفقيـــه عمـــارهْ
لو أتاه في عِرسه شَطر فلسٍ   لرأى البيّعَ رَجلـــة وشَـــطارهْ
قلتُ هذا شادُّ الدواوين، قالتْ:   ما أوُليّ هذا علـــى الخـــرّارهْ

ويضمّن الشاعر البيت التالي الذي قاله في سياق أبيات ردّ فيها على قوم أشاعوا عنه أنه مات، أحدَ الأمثال العاميّة(٨٣):

عاش من بَعدِ موتِه البوصيري   وحياةُ الكِلاب مَوتُ الحميرِ

وتغدو لغة الشاعر أقرب إلى الكلام العاديّ منها إلى الشعر ذي الألفاظ المنتقاة حين ينقل هذا الحديث السّهل السّاذج على لِسان حمارته[٨٤]:

وكانَ عَزمي عندَ الوصولِ بكمْ أجملَ مِن أن أساقَ للحاصِلْ
ما كانَ مِثلي يعيره أحدٌ قطٌ ولكن سيّدي جاهِلْ
لو جرّسوه عليّ مِن سَفَهٍ لقلت غيظاً عليهِ يستاهلْ

وحتى يحقّق البوصيريّ لشعره سمة الواقعيّة في التعبير فقد كان يغيّر من بنية الكلمة لتتّفق ونطق العامة لها من ناحية، وتناسب القافية من ناحية ثانية، كما في كلمة (يستاهل) في الأبيات السابقة، وكلمة (والبه) بمعنى: فراخ الزّرع، إذ حذف الألف، ليجعلها (وَلبَه)، وذلك في قوله[٨٥]:

ولم يَدَعهُ كَلاًّ على أحدٍ بِغَيرِ نَفع كأنّه وَلبَهْ

وقد يخالف البوصيريّ القياس الصرفيّ في بناء بعض الكلمات، فيورد الكلمة كما تستخدمها العامّة، مثل كلمة (مكيول) في قوله[٨٦]:

ومن مواشٍ وأطيار وآنية ومِن زروع ومكيول وموزون

وانسجاماً مع هذه الواقعيّة في التعبير، فقد استهلّ البوصيريّ إحدى قصائده بمقدّمة حشد فيها كثيراً من أسماء الأماكن المصريّة بأسلوب سهل يقترب من اللغة المحكيّة اقتراباً شديداً. يقول(٨٧):

حَيّ بلبيسَ منزلا في العمارهْ   وتوجّه تِلقاء بئرِ عمارهْ
فالبَتيّات فالحِراز فَتبتيت فَشبرا البيّوم فالخمّارهْ
وإذا جئت حاجراً بين بلبيسَ وقليوبَ من خراب فزارهْ
فارجع السّيرَ بين بَنها وأترِيب، وكلّ لشاطئ البحر جارَهْ

وهذا الميل إلى السّهولة جعل الشاعر يكثر من الصيغ النثريّة في شعره، كقوله «لست أهوى إلاّ جمال الحضارة»(٨٨)، «زامر الحيّ أو صغير الحارة»(٨٩)، «قد طال ما طردوا عنها وما انطردوا»، «قبّح الله كلّ ذي طيلسان»(٩٠). كذلك فقد أكثر الشاعر من تقييد القافية مع تعمّد أن يكون حرف الهاء هو الحرف الأخير منها، لتصبح القصيدة في إيقاعها قريبة جداً من الكلام المنثور(٩١).

ولا يكاد البوصيريّ يحيد عن هذه السهولة في شعره الذي جادل فيه اليهود والنصارى أو الذي تحدّث فيه عن الحقيقة المحمديّة، غير أنّ لغة هذا الشّعر ارتفعت في مستواها، فنجد

الشاعر يهتمّ بفصاحة الكلمة، وسلامة التركيب، وقوّة العبارة، وجزالة النغمة، مع الإكثار من الألفاظ ذات الدلالات الدينيّة.

ولعلّ إيثار الشاعر السّهولة في شعره عامّة قد أتاح له بسط أحاسيسه ومشاعره، وتداعي أفكاره ومعانيه على نحو عفويّ – أو موهم بالعفويّة – ومن ثمّ كان نفسُ الشاعر في قصائده نفساً مطّرداً، فطالت على نحو يسترعي النّظر. وربّما كان ثمة عامل آخر أدى إلى هذا الطّول وهو طبيعة المادة التي يستقي منها شعره، فهو يصف ما يشاهد حيناً، ويستمدّ من ثقافة دينيّة عميقة حيناً آخر.

ومن السّمات الفنيّة البارزة في شعر البوصيريّ أسلوب الحوار الذي يضفي على النصّ الشعريّ نزعة قصصيّة تقترب ممّا يجري في الواقع، فتبدو الأبيات وكأنّها أخذ وعطاء، وتبادل أفكار ومطارحات تقوم على السؤال والجواب، وأكثر ما يبدو هذا في شعره الذي صوّر فيه حياته المنزليّة ومشكلاته مع زوجه بسبب فقره. من ذلك الحوار التالي الذي أجراه ببساطة وعفويّة على لسان زوجته وأختها[٩٢]:

ويَومَ زارت أمَّهم أختَها	والأختُ في الغيرةِ كالضّرهْ
وأقبلَت تَشكو لها حالَها	وصَبرَها مني على العُسرَهْ
قالت لها كيفَ تكون النّسا	كذا مع الأزواج يا غِرّهْ

قومِي اطلبي حَقّكِ منه بِلا   تخلّف مِنك ولا فَترَةْ
وإن تأبّى فَخذي ذقنَه   ثمّ انتفِيها شعرة شعرةْ
قالت لها ما عادَتي هكذا   فإنّ زَوجي عنده ضَجرَةْ
أخاف إنْ كَلْمته كِلمة   طَلّقَني. قالت لها: بَعرَةْ

أمّا حين يجادل الشاعر اليهود والنصّارى فإنه يدرك ما للأساليب الإنشائية من تأثير عميق، فيكثر من إيرادها للتشكيك في معتقداتهم أو إنكارها، على شاكلة قوله[٩٣]:

فَدَعوا حديث الصّلب عنه ودونكمْ   مِنْ كُتبِكم ما وافق التنزيلا
شَهد الزّبور بحفظِه ونجاته   أفتجعلون دليله مَدخولا؟
أيكون مَن حَفظ الإلهُ مضيّعا   أو من أشيدَ بِنَصره مَخذولا؟
أيجوز قول منزّه لإلههِ   سبحان قاتِل نفسه فأقولا؟

ومع أنّ المحسنّات اللفظية كانت من المعايير التي يحكم بها للشعر في عصر البوصيريّ، فإنّه يلاحظ أنّ هذه المحسنات لم تكن مطلباً يسعى إليه الشاعر في شعره الاجتماعيّ. ولعلّ هذا يعود إلى ارتباط شعر البوصيريّ بحياة العامة، وتصويره لنوازعها، وتعبيره عن همومها. ومثل هذا الشعر يروم التعبير عن الفكرة بأيسر لفظ وأقرب عبارة. وقد لاحظ أحد الدارسين استكثار

البوصيريّ من المقابلة في شعره الذي جادل فيه اليهود والنصاري وعلّل ذلك قائلاً: «ولقد كان هذا المحسّن البديعيّ صادراً عن الفكرة التي عالجها البوصيريّ في شعره، ومن الموقف الذي يصدر عنه فلقد أكثر البوصيريّ من ذكر موقف المشركين من الرسالة المحمدية، وموقف المؤمنين أيضاً. وأكثر من ذكر هزائمهم، وفي المقابل ذكر انتصارات المسلمين، فأتت المقابلة متلائمة متوائمة مع الموضوع الذي طرقه»[٩٤].

وقد تأثر البوصيري بالشعراء السابقين، وتراوح ذلك بين التأثر الجزئيّ ببعض الأبيات، والمحاكاة التامّة لبعض القصائد. وسأقف عند قصيدتين اثنتين لأبيّن من خلالهما أوجه هذا التأثر. والقصيدة الأولى جادل فيها اليهود والنصارى ومدح النبيّ محمد عليه السلام، ومطلعها[٩٥]:

وافاك بالذنب العظيم المذنبُ   خجلاً يعّنفُ نفسَه ويؤنّبُ

وهذه القصيدة تشاكل هاشميّة الكميت بن زيد التي مطلعها[٩٦]:

طربت وما شوقاً إلى البيض أطرب   ولا لعباً منّي وذو الشيب يلعبُ؟

في البناء الفنيّ، وفي كثير من أنماط التعبير، وفي الرويّ. وهذا يدلّ على أن البوصيريّ كان يتمثّل قصيدة الكميت، ويترسّم خطاها وهو ينظم قصيدته؛ فقصيدة الكميت تتألّف من ثلاث وحدات رئيسية: مقدّمة، ومدح لآل البيت، ومجادلة خصومهم لإثبات حقّهم في الخلافة، ومثلها قصيدة البوصيريّ؛ فهي تتكوّن من مقدمة، ومدح للنبيّ وآله، ومجادلة أهل الكتاب. إلاّ أنّ البوصيريّ تصرّف في جزئيّات هذه العناصر على نحو يتناسب والغاية الأساسية للنص، وهي مدح النبي عليه السلام، والتوسّل به إلى الله أن يغفر ذنوبه وخطاياه. فالكميت ينفي عن نفسه في المقدمة أنّه «يلهو ويلعب» أو أن تكون أشواقه إلى «بنان مخضّب»، وذلك توطئة للحديث عن حبّه لآل البيت وانحصار أشواقه فيهم، في حين نجد البوصيريّ يستعير بعض الألفاظ والتعابير من الكميت ولكن بعد أن يوجّهها إلى معان أخرى، أو بعد أن يعكس دلالاتها، فالدنيا «تعلب به»، وهو «يخوض فيها ويلعب»، مع أنّه «ذو شيبة عوراتها ما تخضّب»؛ وهو بذلك يهيّئ الجوّ المناسب لمدح النبيّ والتوسّل إلى الله به.

ثم يأخذ الكميت بعد ذلك في مدح آل البيت، فيجاريه البوصيريّ فيمدح النبي عليه السلام وآله. وهنا نجد تشابهاً كبيراً في المعاني. وقد يقال في تعليل ذلك إن الصورة النموذجية للنبيّ وآل بيته قد استقرّت في الوجدان الجمعيّ للمسلمين، وأنّ أيّ

حديث عنها سيكون ضمن ذلك الإطار. وهذا صحيح، ولكن النسيج اللغويّ لقصيدة البوصيريّ يدل على أنّه كان ينظر في قصيدة الكميت ويستعير منها، حتّى بدا هذا النسيج متقارباً جداً. وفيما يلي أبيات من قصيدة البوصيريّ توضح ذلك[٩٧]:

وقفتْ بجاه المصطفى آمالُه	فكأنه بذنوبه يتقرّبُ
متمكّنُ الأخلاق إلاّ أنّه	في الحكم يرضى للإله ويغضبُ
فاطرب لتسبيح الحصى في كفّه	فمن السماع لذكره ما يُطربُ
يا من يُرَّجى في القيامة حيث لا	أمّ تُرجَّى للنجاة ولا أبُ
لله يوم خروجه من مكّة	كخروج موسى خائفاً يترقّبُ

ومن يقرأ قصيدة الكميت يجد تعابير مقاربة لما ورد في الأبيات السابقة، مثل «فيما نابني أتقرّب» و «أرضى مراراً وأغضب»، و «طربت وما شوقاً إلى البيض أطرب» و«وما ورّثتهم ذاك أمٌّ ولا أبُ» و «أروح وأغدو خائفاً أترقب».

أما الجزء الأخير من القصيدة فهو جدال ومحاجّة؛ الكميت يجادل مغتصبي حقه آل البيت في الخلافة، والبوصيريّ يناقش أهل الكتاب الذين كفروا بالدعوة المحمديّة. وعند هذا الحدّ يمكن القول أنّ البوصيريّ ترسّم خطا الكميت في هاشميّته، وأنه عمل على احتذاء طائفة من عناصرها، واسترفاد كثير من ألفاظها وعباراتها، إلاّ أنّه لم يرق إلى المستوى الفنيّ لتلك الهاشمية، ولعلّ

هذا يعود إلى شاعرية البوصيريّ، وإلى فهمه لعملية المحاكاة على أنها تقليد لنصّ متقدّم ومحاولة للوصول إلى المستوى الفنيّ لـذلك النص.

والقصيدة الثانية التي سأقف عندها لتبيان الأصول الفنيـة للبوصيريّ وتأثره بالشعراء السّابقين هي قصيدته التي مطلعها:

ثكلـتُ طوائـف المسـتخدمينا فلـم أر فـيهم رجـلاً أمينـا

فهذه القصيدة تحاكي في بعض جوانبها معلّقة عمـرو بـن كلثوم:

ألا هبّي بصحنك فاصبَحينا ولا تبقي خمورَ الأنـدرينا

فالبنية الموسيقية (الوزن والقافية) للقصـيدتين متشـابهة، ولعلّ البوصيريّ أراد أساساً أن يستعيد هذه الموسـيقى المألوفـة لمعلقة عمرو بن كلثوم، لما لها من قوّة إيحائيـة تضـفي علـى قصيدته طابع الفخامة والجزالة، وتحقق لها الانتشار والذيوع[٩٨].

وهذه المحاكاة الموسيقية أوقعت الشاعر تحت تأثير المعلّقة، فغدت نصاً مرجعيّا يستمدّ منه كثيـراً مـن التعـابير والصـور والقوافي، كما في قوله:

فَخُذْ أخبارهم منّـي شِـفاها وأنظرني لأخبـرك اليقينـا

ولا تحسب حسابهمُ صحيحاً   فإنّ بخصمه الـداءَ الـدفينا
وأسياف الجماعة جـائلات   كأسـياف بأيـدي لاعبينـا
وجنّ مشارف بعثوا شهوداً   فإنّ من الوثوق بهم جنونـا
إذا ألقى بها موسى عصـاه   تلقّفـت القوافـل والسـفينا

فالشاعر يستعير في هذه الأبيات التراكيب التالية من معلقة عمرو بن كثلوم بعد أن يجري فيها تحـويراً طفيفـاً: «وأنظرنـا نخبرك اليقينا»، «عليك وتخرج الداء الدفينا»، «كأسـياف بأيـدي لاعبينا»، «قد جننت به جنونا»، «وماء البحر نملؤه سفينا».

ويسترجع البوصيريّ – أحياناً بعض أبيات العلّقة بتحـوير طفيف، كما في قوله:

فجئنـا بالنهـاب وبالسـبايا   وجاءوا بالرّجال مصـفّدينا

فهذا البيت قريب جداً من قول ابن كلثوم:

فـآبوا بالنهـاب وبالسـبايا   وأُبنا بـالملوك مصـفّدينا

وأحياناً يحاكي البوصيريّ نمط التركيب اللغويّ للبيت دون أن يكون هناك تشابه في المعنى أو تقارب في الألفاظ، كما في قوله:

بأيّ أمانةٍ وبأيّ ضبطٍ   أردّ عن الخيانة فاسقينا

فهو محاكاة للتركيب اللغويّ في البيت التالي:

بأيّ مشيئة عمرو بن هند   تطيع بنا الوشاة وتزدرينا

أما إذا نظرنا في العلاقة ما بين مضمون القصيدتين فإنه يبدو للوهلة الأولى التباين بينهما، إلاّ أنّ التدقيق يبيّن أنّ كلتا القصيدتين تتحدث عن ضرب من أضرب الصراع؛ فقصيدة عمرو بن كلثوم تتحدّث عن الصراع القبليّ، وقصيدة البوصيريّ تتحدث عن الصراع الاجتماعيّ بين المستخدمين والعامّة،وتبع هذا الاختلاف في طبيعة الصراع اختلاف في المعاني الجزئية التي تناولها كلّ شاعر.

وقد استخدم البوصيريّ التصوير البيانيّ وغير البيانيّ في نقل معانيه والتعبير عن مشاعره، وكانت الصور الدينيّة من أكثر هذه الصور دوراناً في شعره، ولعلّ هذا يعود إلى التكوين الثقافيّ

للشاعر، وتعمقّ الإحساس الدينيّ في نفسه، بالإضافة إلى طبيعة القضايا التي تناولها. وكان القرآن الكريم مصدراً رحباً للصورة في شعر البوصيريّ، وقد أظهر مقدرة على التصرّف بآي الذكر الحكيم، والإفادة منها، كما في الأبيات التالية(٩٩):

وإذا بلغتَ بمجمع البحرين من   عِلْمَيْه فانقع غلّةَ القلب الصدى
فمتى رأى موسى الإرادة عنده   خضر الحقيقة نال أقصى المقصدِ
وإذا الفتى خُرقت سفينة جدّه   لنجاتها وجدَ الأسى غير الدّدِ
وتبدّلت أبوا الغلامِ بقتله   بأبّر منه لوالديه وأرشدِ
وأُقيمَ منتقض الجدارِ وتحته   كنزُ الوصولِ إلى البقاءِ السرّمدي

فالشاعر يتبنى في هذه الأبيات التي يمدح فيها شيخ الطريقة الشاذلية الإشارات القرآنية والأسلوب القرآنيّ على نحو واضح، فهو يستوحي قصة سيدنا موسى مع الخضر، عليهما السلام، ويوجه وقائع هذه القصة توجيهاً ينسجم والرمز الصوفيّ.

وحين نوّه البوصيريّ بالإصلاحات الزراعية التي قام بها أحد سلاطين المماليين التفت إلى القرآن الكريم واستمدّ منه طائفة من الصور والتعابير التي تصف ما قام به ذلك السلطان، وذلك إذ يقول(١٠٠):

وأقبلتَ تُحيي الأرض من بعد موتِها   وفي الجودما يحيي الموات وينشرُ

فأخرجت مرعاها، وأجريت ماءها غداة بحارُ الأرض أشعثُ أغبرُ
فها هي تحكي جنّةَ الخلد نزهــةً ومن تحتهــا أنهارهــا تتفجــرُ
وأعطيت سلطاناً على الماء عالياً به يزخر البحر الخضمّ ويسجرُ
فَخُذْ آيتي موسى وعيســى بقــوّةٍ وكلّ النصارى واليهود تحسّروا
فيا صالحاً في قسمة الماء بيــنهم ولا ناقة في أرضهم لك تُعقــرُ

فقد استحضر الشاعر في الأبيات السابقة عدداً من الصور القرآنية التي تصف انبعاث الحياة وتدفقّها، واستخرج منها صوراً فنّية موحية تمثل عودة الخصب والنضارة إلى الأرض، وجريــان المياه في أنحائها بعد الإصلاحات التي قام بها السلطان المملوكيّ الذي قرنه بموسى الذي شقّ البحر، وعيسى الذي أحيا المــوتى، وورّى عنه بالنبيّ صالح، عليهم السلام.

وقد يستخدم الشاعر الصور الدينية لإضفاء هالة من الجلال على الممدوح، وتقريبه من الصور النموذجية للإنسان الصــالح، كما في قوله يمدح أحد سلاطين المماليك(١٠١):

وَرِثُوا الأرض مثل ما كتب اللــــــهُ تعالى في الذكر بعد الزّبورِ
فهمُ القائمون في الزمن الأوّ ل بالقســط والزمــان الأخيــرِ
عبدوا الله مخلصين له الدّيــــــــن لِما في قلوبهمْ مــن نــورِ
أهل بيت مطهّرين من الرّجــــــس وهم أغنيا عــن التطهيــرِ

فالشاعر يلتفت في هذه الأبيات إلى الرفد القرآني، ويقتبس آيات كاملة ويدخلها في بنية شعره بعد أن يحوّرها تحويراً طفيفاً، إذ نجد في تضاعيف هذه الأبيات جملة الآيات القرآنية التالية:

﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴿١٠٥﴾ ﴾ الأنبياء ١٠٥

﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ ﴾ النساء ١٣٥

﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ البينة ٥

﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾ ﴾ الأحزاب ٣٣

كذلك فقد استوحى البوصيريّ آيات القرآن الكريم لفظاً ومعنى وهو يجادل اليهود والنصارى وينافح عن الإسلام ونبيّه محمد عليه السلام، كما في قوله يتحدث عن ضلالات بني إسرائيل(١٠٢):

قتلوا الأنبياء واتّخذوا العجـــل ألا إنهمْ همُ السفهاءُ

وسفيهٌ من ساءه المنّ والسّلوى وأرضاه الفوم والقثّاءُ

وقوله يتحدث عن الرسالة المحمدية وفضلها على العالمين[١٠٣]:

وما محمّدُ إلاّ رحمة بُعِثَتْ   للعالمين وفضل الله مبذول

وحين يصور البوصيريّ تأصل الخيانة والغدر في نفوس أهل الكتاب في عصره، يلتفت إلى القصص القرآني ويضرب لهم الأمثال منه، فيذكر قتل قابيل أخاه هابيل، وغدر أبناء يعقوب أخاهم يوسف، ويدعوهم إلى التأسّي بذلك، يقول[١٠٤]:

قد علمتمْ ظُلْمَ قابيل هابيل، ومظلومُ الأخوة الأتقياءُ

وسمعتم بكيد أبناء يعقو   ب أخاهم، وكلّهم صلحاءُ

حين ألقَوه في غيابة جبّ   ورَموه بالإفك وهو براءُ

فتأسّوا بمن مضى إذْ ظلمتم   فالتأسّي للنفس فيه عزاءُ

واستخدم الشاعر الصور الدينية في الشعر الذي انتقد فيه المستخدمين؛ فالشهاب المسرديّ ينقضّ على أموال الصدقات «كالشيطان»[١٠٥]، والمستخدمون يمشون «على غير الصراط المستقيم»[١٠٦]، وهم يشبهون «فرعون»[١٠٧] الذي سام المؤمنين الأذى والهوان، وموسى (وهو أحد المستخدمين) يتلقّف أموال

الرعيّة كما تلقّفت عصا سيدنا موسى أفاعي السحرة[١٠٨]، وحال المسلمين معهم كحال من يقف على شفا جرف هارٍ[١٠٩].

كما وظّف الشاعر هذه الصورة في الشعر الذي تحدّث فيه عن فقره، وكثرة عياله، وتبرّم زوجته منه، فهذه الزوجة قد «لجّت عليه في عتوّ ونفور»[١١٠]، ودعت عليه «بالويل والثبور»[١١١]، وأطفاله «تشخص أبصارهم» إذا رأو كعكة أو تمرة في يد طفل[١١٢].

وثمة مصدر آخر استمدّ منه البوصيريّ صوره هو المصدر التاريخيّ، وكانت السيرة النبوية من أهم روافد هذا المصدر، بحيث غدا شعر البوصيريّ في بعض جوانبه استعادة لأحداث هذه السيرة العطرة، كما في الأبيات التالية التي يتحدّث فيها عن معركة بدر[١١٣]:

ويوم بدرٍ إذِ الإسلام قد طلعت	به بدوراً لها بالنصر تكميلُ
سيئتْ بما سرّنا الكفارُ منه وقد	أفنى سراتهم أسرٌ وتقتيلُ
كأنما هو عرسٌ فيه قد جُليت	على الظبا والقنا روس مفاصيلُ
والخيل ترقص زهواً بالكماة وما	غير السيوف بأيديهم مناديلُ
ولا مهورَ سوى الأرواح تقبلها البـ	يض البهاتير والسمر العطابيلُ
فلو ترى كلَّ عضو من كمامتهم	مفصّلا وهو مكفوف ومشلولُ
كأحرفٍ أشكلت خطّا فأكثرها	بالطعن والضرب منقوط ومشكولُ

وكلّ بيت حكى بيت العروض له بالبيض والسمر تقطيعٌ وتفصيلُ

وواضح أنّ الصورة في الأبيات السابقة صورة كليّة موسّعة تؤلّف منظراً يصف انتصار المسلمين وهزيمة الأعداء يوم بدر، وواضح كذلك أن الشاعر لم ينقل الحقيقة التاريخية مجرّدة، وإنّما لونها بمشاعره مستخدماً طائفة من الصور الجزئية التي تعبر عن ابتهاج الشاعر بالنصر الذي أحرزه المسلمون يوم بدر، وشماتته بهزيمة الأعداء، وهذه الصور الجزئية مستمدة من مصادر متنوعة، فهي من الطبيعة السماوية (بدور)، والحياة الاجتماعية (عرس ومهور)، والسلوك الإنساني (ترقص زهواً)، والرسم الكتابي (مكفوف ومشكول، وأحرف وأشكلت)، والعروض (تقطيع وتفصيل).

وهذا التنوّع في مصادر الصورة يقودنا إلى الحديث عن مصدر هام للصورة في شعر البوصيريّ هو الطبيعة السماوية، ولا سيما في الأشعار التي مدح بها النبي محمداً عليه السلام، ليظهره في صورة جمالية تجمع بين السموّ والصفاء. فمحمّد عليه السلام «سماء ما طاولتها سماء». والأكوان تشرق من أنواره، وهو شمسُ فَضْل الرسلُ كواكبُها، وقد بات للناس منه شموس علم طوالع ما تزول ولا تغيب، ولكلّ عين منه بدر طالع، وقد سرى

من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ليلاً «كما سرى البدر في داج من الظلم». أمّا القرآن فهو «فلك يدور على الوجود مكوكب» و«كالشمس لم يخفها الجحد»[١١٤].

واستوحى البوصريّ كثيراً من الصور الربيعية الزاهية في حديثه عن فضائل النبيّ، عليه السلام، وصفاته، فـ«خلقه النسيم» ومكارمه «يحيا بها القلب الموات ويخصب» ومحياه «الروضة الغنّاء» و«حديثه زهر نضير» و «غيث سكوب» و «غادية عزاليها تصوب». وهو «كالزهر لاح من سجف الأكمام» و «العود شقّ عنه اللحاء». والدين الذي جاء به ماء يشفي الغلّة وغيره سراب، وسور القرآن كالحَبّ أعجب الزرّاع منه سنابل وزكاء، والأراضي الحجازية «روضة غناء»، وسيرته عليه السلام أنفاس وردٍ سرت[١١٥].

وقد التقط البوصيريّ كثيراً من صوره من البيئة الزراعية المصريّة، كما في الأبيات التي يعرّض فيها بالنّصارى ويصوّر خبث مقالهم[١١٦].

وما الحقّ في أفواه قوم كأنّها	أوانٍ حوت ماء خبيثا مطحلبا
مفلّجة أسنانها فكأنّها	أصاب بهاالزنجار أحجارَ كهربا
كأنّ ثناياهم من الخبثِ الذي	تَحَصرم في نيّاتهم وتزبّبا

وقوله يصف جشع أحد المستخدمين ساخراً[١١٧]:

كأنه الدلّو يعلو حـين تملـؤه ماءً ويفرغ ما فيه فينحّـدِرُ
والدّهر يرفع أطرافاً كما رفعت أذنابَها لقضاءِ الحاجةِ البقرُ

وقوله يصوّر نهب المستخدمين أموال الرعية[١١٨]:

يرعون أموال الرعيّة بالأذى لو يحلبون لأشبهوا الجاموسـا

ومع أنّ البوصيريّ لم يعوّل في شعره على الرمز الخمريّ كما هو الحال لدى المتصوفة الآخرين، إلاّ أنه وظفّ هذا الرمـز توظيفاً آخر، فشبه العلوم التي يأخذها المريد عن أبـي العبّـاس المرسيّ براح يشربها من يده، ثم يستطرد في الصـورة فيصـف حقيقة هذه الرّاح، وتأثيرها في شاربها. يقول[١١٩]:

كلّ يروح بشرب راح علومـهِ طرِباً كغصنِ البانة المتـأودِ
ضَمِنَ الوقارَ لها اعتدال مزاجها فشرابها لا ينبغـي لمعربـدِ
فضحت معارفها معارف غيرها والزّيف مفضوحٌ بنقدِ الجيّـدِ

ولكي يضفي البوصيريّ على شعره سمة الواقعية والطرافة في التصوير، فقد استمدّ كثيراً من صوره مـن الحيـاة اليوميـة

للشعب المصري، وهنا تبدو قدرة الشاعر على الملاحظة من ناحية، والربط بين المعنى الذي يريده والصورة التي يلتقطها من ناحية ثانية. فهو حين أراد أن يسخر من تصرفات أحد المحتسبين في شوارع القاهرة ويصوّر ضربه للناس على غير هدى، وما يعتريه من انفعالات يقرنه بـ«مرقص الدبّة وزامر القربة»، فيقول[١٢٠]:

أُوجِعُ زيداً ضرباً وأشبعه سبّاً كأنّي مُرْقِصُ الدبّهْ
ويكسب الغيظُ مقلتيّ وخدّ يّ احمراراً كزامر القربهْ

وحين يتحدّث الشاعر عن معاناته بسبب فقره وكثرة عياله فإنّه يستمدّ صوره ممّا هو مألوف لدى النّاس ومن مشاهداته اليوميّة، فيقول[١٢١]:

قد صار كتّابي وبيتي من بني غيري، وأبنائي كبرج حمامِ
أصبحت من حملي همومهمُ على هرمي كأني حامل الأهرامِ

وقد تنوّعت الأشكال الحسيّة للصورة في الشعر الاجتماعيّ الذي قاله البوصيريّ، فبعضها يعتمد «رسم الصورة بطريقة مباشرة مع الاحتفاظ بقدر من الإيحاء يمنع الحرفية المحتملة فيه»[١٢٢]، كما في قوله يشكو فقره وكثرة عياله[١٢٣]:

وبليّتـــي عـــرسٌ بُليــت بمقتهـــا والبغل ممقــوت بغيــر قيـــامِ

جعلت بإفلاسي وشـــيبي حجـــةً إذْ صرتُ لا خلفي ولا قـــدّامي

بلغت من الكبر العتـــيّ ونكّســـت في الخلق وهي صبيّة الأرحامِ

إنْ زرتُها في العام يوماً أنتجـــت وأتـــت لســـتة أشـــهر بغـــلامِ

أوَ هـــذه الأولاد جـــاءت كلّهـــا من فعل شـــيخ لـــيس بـــالقوّامِ

كيف الخلاص من البنين ومـــنهمُ قوم وراي وآخـــرون أمـــامي

فالشاعر يقدّم لنا في هذه الأبيات انفعالاته بطريقة إيحائيـــة بسيطة، فعبارة «والبغل ممقوت بغير قيام» توحي بضعف الشاعر وعجزه، وما ترتب على ذلك من ضيق نفسي لديه. والكناية فـــي قوله «إذ صرت لا خلفي ولا قدّامي» تدلّ – على شعبيّتها – على عدم امتلاك الشاعر ما يرضي به أهله، وما يسببه له ذلـــك مـــن آلام. والبيت الثالث يحققّ المفارقة عن طريق المقابلة بين عبـــارة «بلغت من الكبر العتيّ» بمعناها الحرفيّ، وعبارة «وهي صَـــبيَة الأرحام» بمعناها الإشاريّ. ويرسم البيت الأخير صورة لأبنائـــه الذين أحاطوا به، وهم يسألونه أن يوفر لهم مـــا يحتاجونـــه،وهي صورة توحي بتألم الشاعر لحال هؤلاء الأبناء، وإحساسه بالضآلة لعدم قدته على تلبية حاجاتهم.

غير أنّ الصور التي تعتمد التشبيه بأنواعه المختلفة كانــت هي الأكثر شيوعاً في شعر البوصيريّ، كما في البيتــين التــاليين اللذين ردّ فيهما على أحد الأدباء، مستخدماً ثلاث صور من صور التشبيه(١٢٤):

وربّ أديب ذي لسان كمبردٍ   بدا من فم كالكير أو هو كيرُ
إذا ما رآني عافني واستقلّني   كأنّيَ في قعر الزجاجة سورُ

وعلى هذا النحو كان البوصيريّ يراوح في شــعره بــين استخدام التشبيه بالكاف أو بكــأن أو بــدون أداة، دون أن يجــد الدارس إلحاحاً على نمط معيّن من أنماط التشبيه.

وتقلّ الصور الاستعاريّة في الشعر الاجتماعيّ الذي قالــه البوصيريّ، وقد توسّل الشاعر إلى إيرادها بالتشخيص، كما فــي قوله يصوّر البيت الحرام إنساناً يرحّب بوفود الحجيج(١٢٥):

قد رحّب البيتُ شوقاً والمقــامُ   والحِجْرُ والحَجَرُ الملثوم والميلُ

وقوله يخلع على «الجور» صفة الإنســان فيجعلــه يــأمر وينهي(١٢٦):

وأمس رأى حال المحلّة حائلاً   وأعمالها والجور ينهى ويأمرُ

وقوله يشخّص المعصية في صورة ناقة يركبها الإنسان العاصي(١٢٧):

وأنّى يهتدي للرشدِ عاصٍ   لغارب كلّ معصيةٍ ركوبُ

وقد أدت الصورة في شعر البوصيريّ وظيفتها في الإيضاح ونقل الأفكار والمشاعر، فقد مرّ بنا استخدام الشاعر كثير من الصور المستمدة من الطبيعة السماويّة والأرضية في رسم صورة بهيّة للنبيّ محمد عليه السلام، تنسجم وفهم المتصوفة للحقيقة المحمديّة.

كما أدّت الصورة في شعر البوصيريّ وظيفتها في الإقناع، وذلك بإقامة الدليل على المعنى الذي يريد أن يقرّره، حيث تتجلّى قدرة الشاعر على التسويغ والتصرّف بحقائق الأشياء، كما في قوله يردّ على اليهود والنصّارى الذين فرحوا باحتراق المسجد النبويّ، وإتيان النّار على زخرافه، مبيّناً أن هذه النّار قد أبرزت محاسن المسجد للنّاس بعد أن كانت محجوبة عن أعينهم(١٢٨):

وإن ذهَبت بالنّار عنه زخارفٌ   فما ضَرّهُ منها ذهاب ولا فَقدُ

ألا ربّما زادَ الحبيبُ ملاحةً   إذا شُقّ عنه الدْرع وانتثر العقدُ

وكمسترت للحسنِ بالحَلي من حُلىً   وكم جسّد غطّى محاسنه البردُ

وأَهْيَبُ ما يلقى الحسام مجرداً   ورَونقهُ أن يظهرَ الصّفح والحدُّ

وهذه الرغبة في التسويغ والتعليل أضفت على كثير من صور الشاعر طابعاً منطقياً، ولا سيّما حين تكون قائمة على التشبيه الضمني الذي أكثر منه الشاعر إكثاراً واضحاً، كما في قوله يحاجج النصارى(١٢٩):

لو يَصدقون لما أتت رسلٌ لهم   أتَرى الطبيب غدا يزور عليلا؟

وأحياناً ترمي الصورة في شعر البوصيريّ إلى الإضحاك، ولا سيما إذا كانت مستمدة من الواقع، كما في قوله مصوراً أفعال كتّاب الدواوين(١٣٠):

وابن يغمور إذْ كساه من الدرّة درعاً كأنّه غفّارهْ

طبعت رأسَه دماً وبساطي   جلدةً، أو حَسِبْتُه جلّنارهْ

وسليمان كلّما قرع القّرْ   عة، طنّت كأنّها نُقّارهْ

والصّورة في الشعر الاجتماعيّ الذي قاله البوصيريّ سهلة بسيطة خالية من التكلّف والتعقيد، ولا تدلّ على أنّ الشاعر كان يكدّ ذهنه في تطلّبها.

المصادروالمراجع:

([1]) المقريزيّ، أحمد بن علي،إغاثة الأمة بكشف الغمّة (لجنة التأليف والطباعة والنّشر، القاهرة١٩٥٧)٤٣. د. حياة ناصر الحجي،أحوال العامة في حكم المماليك ٦٧٨-٧٨٤ دراسة في الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية (شركة كاظمة للنشر والترجمة والتوزيع، الكويت (١٩٨٤)٢٦٦-٢٦٧، ٣٤٦-٣٤٧.

([2]) المقريزيّ،إغاثة الأمّة: ٤٦.

([3])إياس، محمد بن أحمد بن إياس الحنفيّ،بدائع الزهور في وقائع الدهور، تحقيق محمد مصطفى(الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ط٢، ١٩٨٢)١/١: ٣٦٣. المقريزيّ، السّلوك لمعرفة دول الملوك، قام بنشره محمد مصطفى زياده(القاهرة، ١٩٧١) ١/١: ٧٠٦، ٧١٧.السيوطيّ، جلال الدين، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (دار إحياء الكتب العربيّة، القاهرة، ١٩٨٦)٢: ٣٧، ٢٩٥.

([4]) انظر حديثاً مفصّلا عن «ظاهرة الغلاء وأسبابها» في كتاب: أحوال العامّة في حكم المماليك (٢٧٨-٧٨٤هـ) ١٨٥-٢١٣.

([5]) ومن هؤلاء الشعراء بالإضافة إلى البوصيريّ: الجزّار، السراج الورّاق، ابن دانيال الموصليّ.

([6])الصفديّ، خليل بن أيبك الصفديّ.الوافي بالوفيات، نشر باعتناء ديدرينغ،(فرانز شتاينر، فيسبادن ط٢، ١٩٧٤) ٣:١١١.

([7])البوصيري، ديوانه،تحقيق محمد سيّد كيلاني (مكتبة مصطفى البابي الحلبيّ، القاهرة، ط٢، ١٩٧٣) (المقدمة): ١١.

([8]) د. محمد إبراهيم الفيّومي،مع البوصيريّ وابن عطاء الله،(مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، ١٩٨٣)٢٦.

([9]) البوصيري: ديوانه٢٦٠.

([10]) المصدر السّابق: ٩٩.

(11) المقريزيّ،أحمد بن عليّ، المقفّى الكبير، تحقيق محمد اليعلاويّ(دار الغرب الإسلامي، بيروت1991) 2:666.

(12) المقريزيّ، المقفّى: 2:664، وانظر: الكتبيّ، محمد بن شاكر، فوات الوفيات والذّيل عليها، تحقيق د. إحسان عبّاس(دار صادر، بيروت1973) 3:362، الصفديّ، الوافي بالوفيات: 3:106.

(13)المقريزيّ، المقفّى: 2:669.

(14) البوصيري، ديوانه: 254.

(15) المقريزيّ، المقفّى: 2:666.

(16) المقريزيّ، المقفّى: 2:666.

(17) البوصيريّ، ديوانه (المقدمة): 16.

(18) د. محمد إبراهيم الفيّومي، مع البوصيريّ وابن عطاء الله: 38-39.

(19) د. مخيمر صالح.المدائح النبويّة بين الصرصريّ والبوصيريّ(دار مكتبة الهلال، الدار العربية، دمشق وعمّان 1986) 90.

(20) البوصيري، ديوانه: 133.

(21) د. مخيمر صالح،المدائح النبوية بين الصرصريّ والبصري: 86، وانظر زكي مبارك،التصوّف الإسلامي في الأدب والأخلاق(المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ط2، 1954)التصوّف الإسلامي: 2:103. طه عبدالباقي سرور،الشّعرانيّ والتصوّف الإسلامي، (مطبعة العلوم، القاهرة 1952) 149.

(22) د. محمد إبراهيم الفيّومي، مع البوصيريّ وابن عطا الله: 47.

(23) السبّكيّ، تاج الدين أبو نصر عبدالوهاب. معيد النعم ومبيد النقم(دار الحراثة، بيروت، 1983) 30.

(24) المقريزيّ، إغاثة الأمّة: 43.

(25) البوصيري، ديوانه: 271.

(26) المصدر السابق: 262.

(27) المصدر نفسه: 260.

(28) المصدر نفسه: 99.

(29) فوات الوفيات: 3:367.

(٣٠) ديوان البوصيريّ: ٢٣٧.
(٣١) انظر المصدر السابق: ٧٠، ٧٩.
(٣٢) المقريزيّ، إغاثة الأمّة: ٤٦-٤٧.
(٣٣) انظر مثلاً: ابن دانيال الموصليّ،المختار من شعر ابن دانيال، اختيار صلاح الدين بن أيبك الصفدي، تحقيق محمد الديلميّ(مكتبة بسام، الموصل ١٩٧٩) ٦٩، ٧٢-٧٣، ٩٢-٩٣، فوات الوفيات: ٣٢٩:١-٣٣٠. عبدالعليم القبّانيّ، مع الشّعراء أصحاب الحرف(المؤسّسة المصريّة العامّة للتأليف والنّشر، القاهرة، ١٩٧٦) ٣٨-٥٥، ٧٥-٧٧، ١٠٠-١٠٢.
(٣٤) البوصيري، ديوانه: ١٥٥.
(٣٥) المصدر السّابق، ١٣٤.
(٣٦) المصدر نفسه: ١٦٦.
(٣٧) المصدر نفسه: ٢٥٤.
(٣٨) ابن الأخوة، محمد بن محمد القرشيّ، معالم القُربة في أحكام الحسبة، تحقيق د. محمد شعبان وصديق المطيعي(الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٦) ٩٧.
(٣٩) المصدر السّابق: ٩٧.
(٤٠) السيوطيّ، حسن المحاضرة: ٢١٦:٢.
(٤١) الإسنويّ، عبدالرحمن بن الحسن،الكلمات المهمة في مباشرة أهل الذمة، (نشر موشي برلمان، طبعة بروكلين، ١٩٦٩) ٩.
(٤٢) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: ١٠٨:٨-١٠٩، المقريزيّ، السلوك ٩٠٩:٣/١-٩١٥، ٢٨٤:١/٢-٢٨٦،ابن إياس، بدائع الزّهور: ٢٨٤:١/٢-١٨٦.
(٤٣) البوصيري، ديوانه: ١٦٣.
(٤٤) المصدر السابق: ١٧٢.
(٤٥) المصدر نفسه: ٢٦٤، وما ورد بين معكوفتين في البيت الخامس خطأ اقتضته الموسيقى وصوابه (تنل).

(46) الإسنويّ، الكلمات المهمّة: ٩، وانظر القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، شرحه وعلّق عليه محمد حسين شمس الدين(دار الكتب العلميّة، بيروت ١٩٨٧): ١٣:٣٦٩.
(47) البوصيري، ديوانه: ٢٦٨.
(48) انظر: د. محمد ماهر حامد، الوثائق السياسية والإدارية في العصر المملوكي (دراسة ونصوص)، (مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٠) ٣٥٩-٣٧٢.
(49) القلقشندي، صبح الأعشى: ١٣:٣٨٥.
(50) البوصيري، ديوانه: ١٦٠.
(51) لويس شيخو،المخطوطات العربية لكتبة النصرانية(١٩٢٤)٤:١١، ١٤، ٦٤.
(52) السبكيّ، معيد النّعم: ٧٥.
(53) البوصيري، ديوانه: ٨١.
(54) المصدر السابق: ٩٥.
(55) المصدر نفسه: ١٧٥.
(56) نفسه: ٦٣.
(57) نفسه: ٩٣.
(58) نفسه: ١٨٢.
(59) انظر تفصيل ذلك في كتاب: د. مخيمر صالح، المدائح النبويّة بين الصرصريّ والبوصيريّ: ١٧١-١٧٦.
(60) البوصيري، ديوانه: ٢٤١.
(61) المصدر السابق: ١٣٨.
(62) المصدر نفسه: ١١٧.
(٦٣) الشعرانيّ، عبدالوهاب، الطبقات الكبرى المسماة بلواقح الأنوار في طبقات الأخبار(دار الفكر، القاهرة١٩٥٤) ٢:٦.
(64) القاشاني، كمال الدين عبدالرزاق، اصطلاحات الصوفيّة، تحقيق محمد كمال جعفر (الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة١٩٨١) ٦٠، محمد

غازي عرابي، النّصوص في مصطلحات التصوف(دار قتيبة، دمشق ١٩٨٥) ٩٩.

([٦٥]) البوصيري، ديوانه: ١٠٧.

([٦٦]) د. مخيمر صالح، المدائح النبويّة بين الصرصريّ والبوصيريّ: ١٥٥.

([٦٧]) انظر حديثاً مفصّلاً عن الحقيقة المحمديّة في شعر البوصيري في د. شوقي ضيف.فصول في الشعر ونقده(دار المعارف، القاهرة، ط٢٠،١٩٦٧ ١ ٢٢٩-٢٥٤.

([٦٨]) البوصيري، ديوانه: ٢٢١.

([٦٩]) المصدر السابق: ٢٥٧-٢٦٠.

([٧٠]) السّكندريّ، أحمد بن عطا الله.لطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العباس المرسيّ وشيخه أبي الحسن، تحقيق عبدالحليم محمود(مطبعة حسّان، القاهرة ١٩٧٤) ١٦٠، الشعرانيّ، عبدالوهاب، لطائف المنن والأخلاق، (دار الحكمة، بيروت١٩٨٥) ١:٢٣٤.

([٧١]) د. مخيمر صالح، المدائح النبويّة بين الصرصري والبوصيري: ١٥١.

([٧٢]) البوصيري، ديوانه: ٢٧٢.

([٧٣]) السبكيّ، معيد النّعم: ٥٤، ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة ٨:١٢٠-١٢٢، ابن الفرات، محمد بن عبدالرحيم، تاريخ ابن الفرات، تحقيق قسطنطين زريق وآخرين(بيروت١٩٣٩) ٧:١٩٩.

([٧٤]) البوصيري، ديوانه: ١٣٨.

([٧٥]) السيوطيّ، حسن المحاضرة: ٢:٢٩٦-٢٩٨.

([٧٦])البوصيري، ديوانه: ٢٨٠.

([٧٧]) ابن جبير، رحلة ابن جبير(دار صادر، بيروت ١٩٨٠)٢٠.

([٧٨]) البوصيريّ، ديوانه: ١٠٦.

([٧٩]) ابن إياس، بدائع الزهور: ١/١:٣٥٣.

([٨٠]) البوصيريّ ديوانه ١٥١.

([٨١]) المصدر السابق: ١٧٤.

([٨٢]) المصدر نفسه: ١٣٢.

([٨٣]) نفسه: ٢٨٠.

(84) نفسه: ٢٣٨.
(85) نفسه: ١٠٢.
(86) نفسه: ٢٦٣.
(87) نفسه: ١٣٠.
(88) نفسه: ١٣٠.
(89) نفسه: ١٣١.
(90) نفسه: ٢٦٢.
(91) نفسه: ٩٩، ١٣٠، ١٦٥، ١٧٤، ١٧٥.
(92) نفسه: ١٦٧.
(93) نفسه: ١٨٠.
(94) د. مخيمر صالح، المدائح النبوية بين الصرصريّ والبوصيريّ: ٢٩٠.
(95) البوصيريّ،يوانه: ٨٩.
(96) القيسيّ، أبو رياش أحمد بن إبراهيم، شرح هاشميات الكميت بن زيد، تحقيق د. داود سلوم و د. نوري القيسي(عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، بيروت١٩٨٤) ٤٣.
(97) البوصيريّ، ديوانه: ٢٦٧.
(98) الزوزني، شرح المعلقات السبع: ١٠١.
(99) البوصيريّ، ديوانه: ١٢٣.
(100) المصدر السابق: ١٦١.
(101) المصدر نفسه: ١٥٧.
(102) نفسه: ٦٤.
(103) نفسه: ٢٢٣.
(104) نفسه: ٦٢.
(105) نفسه: ٢٦١.
(106) نفسه: ٢٢٥.
(107) نفسه: ٢٧١.
(108) نفسه: ٢٧١.
(109) نفسه: ١٦٤.

(110) نفسه: ١٥٦.
(111) نفسه: ١٥٦.
(112) نفسه: ١٦٦.
(113) نفسه: ٢٢٨.
(114) انظر نفسه: ٤٩، ٨٤، ٩٠، ٩٤، ١١٤، ٢٤٢، ٢٤٥، ٢٥٨.
(115) انظر نفسه: ٥٧، ٥٩، ٦١، ٦٨، ٧٩، ٨٤، ٩٢، ٢٢٧.
(116) نفسه: ١٩٨.
(117) نفسه: ١٤١.
(118) نفسه: ١٧٢.
(119) نفسه: ١٢٣.
(120) نفسه: ٩٩.
(121) نفسه: ٢٥٤.
(122) عبدالقادر الرباعي،الصورة الفنية في شعر أبي تمام، نشر بدعم من جامعة اليرموك، (اربد، ١٩٨٠) ١٦٢.
(123) البوصيريّ، ديوانه: ٢٥٤.
(124) نفسه: ١٤٨.
(125) نفسه: ٢٣٣.
(126) نفسه: ١٥٩.
(127) نفسه: ٨٨.
(128) نفسه: ١١٣.
(129) نفسه: ١٩٣.
(130) نفسه: ١٣١.

الفصل الخامس

الرؤية الاجتماعيّة في أدب ابن دانيال الموصليّ

أولاً – الشعر

الرؤية الاجتماعيّة في أدب ابن دانيال الموصليّ

أوّلاً-الشعر:

مدخل:

كان النظام الإقطاعيّ العسكريّ الطابعَ المميّز لدولة المماليك اقتصاديّاً وعسكريّاً؛ لذا حرص السلاطين على تقوية جيوشهم، وإظهار أبهة ملكهم، والإنفاق السخي على عساكرهم، واستدعى ذلك اتّباع سياسات اقتصادية ومالية أرهقت العامّة .وقد أشارت المصادر إلى ضروب مختلفة منها،مثل: سياسة الطّرح والاحتكار والضمان والسخرة والمصادرات، بالإضافة إلى أنواع من الضرائب تؤخذ من سائر التجّار والسّوقة "برسم نفقات العساكر"(١)، لمواجهة ما يستجدّ من الأمور الحربيّة. وكثيراً ما كان السلطان يجرّد المماليك السلطانيّة إلى الصعيد للكشف والتّمهيد، وجباية المال والخيل والسلاح، ويصل الأمر أحياناً إلى أخذ كلّ ما تقع عليه أيديهم من ذلك(٢). وقد ترك السّلاطين إدارة شؤون البلاد إلى الولاة ونوّاب السّلطنة ، ممّا أدّى إلى وجود فاصل كبير بين المؤسّسة العسكريّة؛ممثّلة

بالسلاطين ومـــن تبـــع لهم ،والإدارات المدنيّة للدّولة ، ونتج عن ذلك استشراء الفساد في هذه الإدارات، وانتشـــار الرشـــوة بـــين المستخدمين، بل إن الوظائف كانت تُباع وتُشترى، ويُحصل عليها بالتّقربّ من السلطان وبذل المـــال له ؛ وجعل المقريزيّ الرّشوة أصل الفساد ، وتذمّر من استشرائها،وبيّن أنّ الوظائف "كـــالوزارة والقضاء ونيابة الأقاليم وولاية الحسبة وسائر الأعمال...لا يمكـــن التّوصّل إليها إلا بالمال الجزيل،فتخطّى لذلك كلّ جاهـــل ومفســـد وظالم إلى ما لم يكن يؤمّله مـــن الأعمـــال الجليلـــة والولايـــات العظيمة"(٣)؛ فانعدمت الثّقة بين المســـؤولين فـــي إدارة الدولـــة والعامّة الّذين رأوا فيهم السبب المباشر فـــي معانـــاتهم، فأخـــذوا يتمنـــّون زوالهم، وإذا ما وجـــدوا الفرصـــة ســـانحة عصـــوهم، وانتفضوا عليهم (٤). وممّا ضاعف هذه المعاناة تعرّض مصـــر لعدد من الكوارث والأوبئة وسنوات القحط؛ ففي سنة٦٦١هـــ "وقع الغلاء، وشحّ النيـــل، وعـــدمت الأقـــوات"(٥). وفـــي سنـــــــة ٦٧٢هـــ"كان وباء بالدّيار المصريّة، فهلك فيه خلـــق كثيـــر"(٦)، وفي سنة ٦٩٤ هـــ"عمّ الفناء والموتان وكثر بسائر البلدان، حتّى إنّ بعض البلاد كانت مشحنة بالرّجال والنّسوان خلت من ساكنيها، ولم يبق إلا النّزر اليسير فيها"(٧)، وقد طرحت جثث الموتى فـــي شوارع القاهرة ،ولم تجد من يدفنها فأكلتها الكلاب ،ورافق ذلـــك غلاء حادّ في الأسعار حتّى صار النّاس " ينهبـــون الخبـــز مـــن

الأسواق والأفران "(٨) ،بل إنّهم أكلوا الميتة من الآدميّين والكلاب ، "وخصوصا موتى الأطفال "(٩). وفي سنة ٧٠٠ هــ " أصــاب الفناء الأبقار دون غيرها من المواشي حتّــى تعطّلــت الــدواليب والسواقي"(١٠)،وتُركت الزّراعة . وفي ســنة ٧٠٣. هـــ"وقــع الموتان في الحيوان "(١١)

أدّت هذه العوامل مجتمعة إلى انحدار في مســتوى الحيــاة الاجتماعيّة والاقتصاديّة ،فأفرزت حياة المدينة فئات دُنيا ،مثــل: الحرافيش والزُّعر والبطّالين (١٢)،" وكثــرت البطالــة وأصــبح العاطلون عن العمل يُؤجّرون أنفسهم لحركات الشغب "(١٣).كما أدّى التمايز الطبقيّ والمعاملة القاسية الّتي عومل الفلاّحون بها إلى ترك أراضيهم الزراعيّة والهرب منها ،والانضمام إلــى ثــورات العربان ،وطلب الرّزق عن طريق السّلب والنّهب(١٤)

في هذه الأثناء ،وفي دولة الملك الظّاهر بيبرس على وجــه التّحديد، وفد شمس الدّين محمّد بن دانيال الموصليّ(٦٤٦ـــــ٧١٠ هــ) إلى القاهرة مهاجراً من الموصل، ولعلّه جفل إليها مع مــن جفل من المسلمين هرباً من المغــول الّــذين اكتســحوا العــراق ،ودمّروا مدينة الموصل(١٥) ،وربّما كان قدومه حوالي سنة ٦٦٥ هــ، وهو لم يتعدّ العشرين من عمره،فقد تضمّنت إحدى تمثيليّاته إشارة إلى أنّه عندما نزل القاهرة كانت الحملة الّتي شنّها الظّــاهر

بيبرس سنة ٦٦٥ على مظاهر الفساد الخُلقيّ علـــى أشــدّها(١٦) .ولا تُعطي المصادر تفصيلات شافية عن حياته في مصر، وإنّما أشارت باقتضاب إلى تتلمذه على معين الدين بن تَوْلُوَا وتخرّجـــه عليه في الأدب (١٧).ويبدو أنّه التحق بإحـــدى مـــدارس الطّـــبّ بالقاهرة، ممّا أهّله لممارسة الكحالة، وفتح (دكّان كحل) داخل باب الفتوح لمداواة أعين الرّمدى (١٨).وقد أتاح له ذلـــك أن يتّصـــل بأصناف شتّى من النّاس الّذين كانوا يزدحمون على دكّانه ليكحّـــل أعينهم ، كما أتاح له ذلك أن يعاين عن كثب وقائع الحياة اليوميّة في أسواق المدينة وشوارعها. وأنشأ ابن دانيال علاقات أخوانيّـــة طيّبة مع عدد من الشّعراء الّذين عاصروه، مثل:الجزّار والـــورّاق وابن سيّد النّاس(١٩)، وكان هؤلاء يزورونـــه فـــي (دكّانـــه)، ويتبادلون القريض فيمـــا بيـــنهم، وربّمـــا تخلّـــل ذلـــك النّكـــات والنّوادر(٢٠) .واتّصل كذلك ببعض أولي الأمر، فقد لزم خدمـــة الملك الأشرف خليل بن قلاوون قبل سلطنته، وفرض له راتباً من لحم وعليق وغير ذلك (٢١).واتّصل بالأمير سيف الدين السّـــلاّر (٢٢) ،وصحبه في بعض رحلاته إلى الصّعيد(٢٢)، ولعلّه كـــان يوكل إليه في هذه الرّحلات بعـــــض المهامّ، فقد تضمّن شـــعره قصيدة شكا فيها من قيامه بجباية الضّرائب علـــى الغـــلال فـــي الصعيد لصالح ذلـــــك الأمير(٢٤).

وأشارت المصادر إلى بعض أخلاق ابن دانيال وسـجاياه، وهي تكاد تجمع على اتّصافه بخلّتـين:الأولى ـ ميله إلى اللّهـو والمجون، فقد"كان لا يبالي بما يقول من سخفه، ولا يستحيي فـي المجون إذا رفع مُرخى سجفه" (٢٥) ، ووصفته بـ"الأديب الخليع" (٢٦)، و"المشهور... بالخلاعة"(٢٧)، وأنّه كان كثيـر المجـون (٢٨). والثانية ـ ميله إلى الفكاهة والهزل، مع قدرة فائقة علـى استحضار الجواب المفحـم، والإتيان بالنكتة على البديهة ؛ ومن ثمّ فقد نُعت بـ" صاحب النكت الغريبة، والنّوادر العجيبـة"(٢٩)، ونوّه الصّفديّ بنوادره فذكر أنّها " تفعل بالألباب ما لا تفعله ابنـة الزَّرجون...يأتي بمضحكات تعجـب منهـا الثّكـالى، وتنشّـط الكسالى "(٣٠)، حتّى شاعت على ألسنة المصريّين وتناقلوها عنه .وقد تنوّعت هذه الفكاهات بين النوادر المرويّة الّتي تتّخذ شـكل تعليق مرتجل أو جواب عـلى البديـهة، والتّعبيـر الشّـعريّ الّذي تشيع فيه سخرية خفيفة جميلة أو حـادّة تتـزلق أحياناً إلى منطقة الهجاء .غير أنّ هذه الرّوح تبدو أوضح ما يكـون فـي تمثيليّاته (طيـف الخيـال)الّتي ملأها مجوناً وفكاهـة وهـزلاً، وهي تقوم على الحركة التّخييليّة، وقيل إنّه أخرجها من القوّة إلى الفعل ، ومثّل أدوارها، ولبس ثيابها، ورقص بآلاتها جميعاً(٣١).

ونوّهت المصادر بشعر ابن دانيال، وأُعجب الّذين ترجموا له به، ونعتوه بالجودة، ووصفوا الشّاعر بأنّـه "صـاحب الـنّظم

الحلو"(٣٢)، و"الشّاعر المشهور"(٣٣)، وأنّه "فاق في النّظم" (٣٤) . ولعلّ هذا التّـقدير يعود إلى ارتباط شعره بالقضايا الاجتماعيّة في عصره،وتصويرها بأسلوب فكاهيّ هزليّ.

أوّلاً. الظّواهر الاجتماعيّة في شعر ابن دانيال :

١-حياته الأسريّة: صوّر ابن دانيال بأسلوب هزليّ واقـع حياته اليوميّـة، فوصـف مسـكنه ومأكلـه وزوجـه وأبنـاءه وضيوفه...بطريقة تكاد تميّزه عـن شـعراء عصـره، وتلحقـه بالشّعراء الشّعبيّين الّذين ظهروا في العصر العبّاسيّ؛ فقد عبّـر عن فرحته وابتهاجه عندما عقد قرانه، أملاً في حياة هادئة قائمـة على المشاركة الوجدانيـّة بينه وبـين زوجـه، ودفعـاً للحـرام وارتكاب المعاصي ، وذلك إذ يقول (٣٥):

قد تجاسرتُ إذ كتبـتُ كتـابي   طمـعاً في مكـارم الأصـحابِ

واستخَرتُ الإلهَ في طلبِ الحِـ   ـلّ رجاءً به جزيـل الثـّوابِ

إنْ تعافيتُ فَهْيَ ذاتُ ابتسـامٍ   أو تشكّيتُ فَهْيَ ذاتُ انتحـابِ

ويبدو أنّ هذه الآمال سرعان ما تلاشت تحت وطأة الفقـــر المدقع الّذي عانى منه، وما جلبه لأسرته من حرمان وشقاء، فأكثر على نحو واضح من الشكوى من فاقته وســوء حظّه،مســتخدماً أساليب فنيّة متعدّدة في التّعبير عن ذلك. فهو أحياناً ينحو منحـــى التّعبير المباشر، كما في البيتين التّاليين اللذين بناهما على تصوير المفارقة المريرة بين ما يتحلّى به من عقل وعلم وفضـــل، ومـــا يعاني منه من ضنك وبؤس وفقر(٣٦) :

قــد عَــقلنا والعقــــلُ أيّ وثـــاقِ   وصــــبرْنا والصّبْرُ مــُرٌّ الــمذاقِ

كــلُّ منْ كان فاضـــــلاً كان مثْلي   فاضــلاً عــندَ قســــمةِ الأرزاقِ

ويطيل الشاعر في قصيدة مطلعها(٣٧) :

أصبحتُ أفقرَ منْ يروحُ وَيَغْتَــــدي   ما في يَدي مِنْ فاقتي إلاّ يَــــدي

التأمّل في هذا المنزل؛ والقصيدة بصورة عامّة فيها جميع المـــوادّ الّتي كان ابن دانيال يصنع منها قصائده الّتي كـــان يصـــف فيهـــا منزله: ففيها وصف لضيق هذا المنزل وقدمه وتهدّمه ونتنه، إلـــى غير ذلك من الصفات الّتي جعلته بيئة مناسبة لتكـــاثر الحشـــرات والزواحف، لا لإقامة الشاعر وأمثاله من بني البشـــر؛ وبعـــد أن

انتهى الشاعر من طرح الصورة العامّة لهذا المنزل انكفأ علـــى نفسه ليستخرج مواجده ويبسطها فوق هذا الإطار الكبير، مانحـــاً قصيدته ما تتطلبه من انفعال عاطفيّ يعبّر عن مشـــاعر الحـــزن والنقمة معاً، وذلك إذ يقول:

لولا الشَّقاوةُ ما وُلِـدتُ ولَيْـــتَني　　　إذْ كانَ حَظّي هـــكذا لـم أُولَـــــدِ

ولَكيْفَ أَرْضى بالحيـاةِ وَهِمّـتي　　　تَسْمو وَحظّي في الحضيضِ الأَوْهَـدِ

وَأرَى السّعادةَ قد أَحلّتْ معشـــراً　　　رُتَـبَ العُلَى لا بـالنُّهى والسّـــؤددِ

ولم يقف ابن دانيال عند حدود الوصف الخارجيّ لمنزلـــه، وإنّما التقط كذلك بعض الصور الّتي تصف معاناة زوجه وأبنائه، ونقل جانباً من الأحاديث الّتي كانت تدور بين أفراد أسرته حـــول فقرهم، كما في الحوار التّالي الّذي أجراه على ألسنتهم(٣٨) :

فَقُـلْـــتُ إذْ طـالَـبَتْـــني　　　أَهْـلي بـلحْـمٍ وَشَحْـــمِ

قُـومُـــوا كُلـوني فَـإنّـــي　　　في البَـيْتِ قـطعـةُ لَــحْـــمِ

تقـولُ بِـــنْـتي لأُخْـــتي　　　وبـنـتُ عَـمّـــي لأُمـــّي

تُـرى الحـكيـمُ حـمانا التّـــ　　　زفـــيرَ دفْـعـاً لسُـــقْـــمِ

أم ذاك واصِـــلُ صَـــوْمٍ　　　أم ذاك قَـــاطِـــعُ رَحْـــمِ

أم لـــــيْسَ للشّعْـــرِ سِـــــــعْرٌ   والـــــرَّسْمُ أَقْــوىَ كَرَسْـــــــمِ

والأبيات تدلّ على امتلاء نفس الشاعر بالمشكلة المادّيـــة، فقوله لأسرته(قوموا كلوني) يدلّ على مبلغ الجراح العميقة التـــي تركها الفقر في نفسه، وعبارة(فإنّي..قطعة لحم) تشـــبه الفلتـــات النفسيّة التي تشي بإحساسه بالعجز واللّاجدوى، ووصف أسرته له بأنّه(كلب) لا يصلح للأضحية يصور استخفافهم بـــه وســـخريتهم منه، وهذه الأسئلة الحائرة التي يتداولها أفراد عائلته حول ســـبب فقر أبيهم تحمل في طيّاتها إدانة واضحة لوضع اجتمـــاعيّ عـــامّ يسوده الاضطراب والفقر.

وولّد هذا الإحساس بالجوع في نفس الشاعر مشاعر غريبة جعلته يستعمل لغة الغزل وهو يتحدّث عن (القمح)الّذي طال غيابه عنه وحرمانه منه، فصار ذكره يثير عواطفه، ويحرّك أشـــجانه، كما في قوله يخاطب أحد ممدوحيه(٣٩) :

وسأُنْهي إليـــــك أمـــراً عجيبـــــاً   فاسْتَمِـــعْ قصّـــتي سألـــــتُكَ بـــالله

إنّـــني مـــذ تأخّر القمـــــحُ عنّـــي   عاشـــقٌ كلّ مخزنٍ فيه غَلّـــــــــةْ

إنْ سمـــعتُ الكيّالَ يشـــدو بـــذكرى   غَـــلّة هاجَ في فؤاديَ غُلّـــــــــــةْ

ومُنَـــايَ إذا أَثـــــار غُبـــــــــاراً   أغبراً لَـــوْ كُحِلْتُ منـــه بكُحْـــلَـــــةْ

وقد رسم ابن دانيال في القصيدة السابقة لوحة فنّيّة مــؤثّرة لأبنائه الجياع، يبدون فيها وقد تحلّقوا حوله وهم يتضوّرون جوعاً، وأخذوا يتخيّلون كلّ قرص مستدير رغيف خبز، فترتفع أصواتهم بالشكوى ومطالبة أبيهم أن يوفّر لهم قوت يومهم، وهنـــا تظهـــر شخصيّة الزوجة الّتي تنحي باللائمة عليه، وتدعوه إلـــى تـــدارك أولاده الّذين أضناهم الجوع.يقول:

ورأيتُ الأطفالَ من عَــدَم الخبـــــز تَلَظّى ولوْ على قُــرصِ جَلَّـــــةْ

تلــكَ تشكو وتِيكَ تــدعو وهــذي تَتَــجنّى علــيَّ وَهْــيَ مُدِلـــــــَّةْ

فتـــراني ملقىً وعِرسي تـــنـــــادي قُمْ وعَجّلْ فليس في الصوتِ مُهْلَــةْ

أنتَ زَوْجُ الفراش لاعِشْتَ أم أنْـــــتَ حــكيمٌ كما يُقــالُ بِوَصْلَــــــةْ

عنترُ الحربِ لـــو يُطالبُ مثلــــي بدقيقٍ لفرّ مِــنْ فَــرْدِ حَمْـــلَـــــةْ

وكثيراً ما صوّر الشاعر الشّقاق الّذي كان يقع بينه وبـــين زوجه بسبب فقره، وعبّر عن عجزه عن سياستها وإصلاحها، كما في قصيدته الّتي أوّلها(٤٠) :

قــُلْ لقاضي الفســوقِ والإدبــارِ عضــدِ البُلْـــــهِ عُمْــدَةِ الفُجّــارِ

والقصيدة معلم هامّ في حياة ابن دانيال الأسريّة، وما نجم عنها من أحوال نفسيّة، فقد استعلنت فيها النّقمة على زوجه، فشكاها إلى (قاضي الفسوق والإدبار)، واصفاً الحالة الّتي آل إليها معها. وهي ـ أي القصيدة ـ تعتمد ضروباً من السّخرية، لعلّ أبرزها تتابع الصّور الّتي تصف اضطرابه واختلال وضعه، كما في الأبيات التّالية الّتي يرسم فيها مشهداً هزليّاً لنفسه يبدو فيه وهو ينظر في (زير)، فيرى صورته منعكسة على الماء، فيظنّ أنّ لصّاً مختبئ فيه، فراح يتهيّأ لمغامرة يواجه فيها هذا اللص المتخيّل :

وَلَكمْ قد رأيتُ في الماء شيخاً   وَهْوَ جاثٍ في [الجبّ كالعيّارِ](٤١)

شيخُ سوءٍ كالثّلج ذقناً ولكن   وجهُهُ في سوادهِ كالقارِ

أشبهُ النّاسِ بي، وقد يُشْبِهُ التّيـ   ـسُ أخاه في حومةِ الجزّارِ

صاحَ مِثْلي إذْ صحتُ منه عناداً   بانتهارٍ يا صاحِ مثْل انتهارِ

فاعتراني رعبٌ وناديتُ ما كنـ   ـتُ إخالُ اللصوصَ في الأزيارِ

أينَ تُرسي وأينَ دِرْعي الحقيني   أمَّ عمروٍ بصارمي البَتّارِ

ثمّ أثخنتُ ذلك الزّيرَ ضرْباً   بحسامي حتّى هوى لانْكِسَارِ

وتفضي به هذه الحالة إلى الهزل والتّحامق والتّخلّي عن روح الجدّ والواقعيّة ، فيقوم بأفعال آليّة ومجموعة من الحركات الّتي لا تقوم على أدنى انتباه؛ ولا ريب في أنّ هذا الهزل ينطوي على أسى دفين، وإحساس بالألم عميق، يبدو معه الشاعر وقد أدركه الإرهاق ، وأحسّ، وهو الحكيم أنّ المجتمع تحيّفه، ولم يقدّره حقّ قدره.

٢ـ صور من الحياة العامّة:

أتاح عمل ابن دانيال في حانوته وسط القاهرة له فرصة التّعرّف عن كثب على معالم الحياة الشّعبيّة في المدينة، ومعاينة أنماط السّلوك اليوميّ الّتي تمارسها العامّة، والاتّصال بطوائف مختلفة من النّاس، وإقامة علاقات مع أصحاب الفكاهات والنّوادر والمضحكين...وهيّأ له ذلك مادّة خصبة استقى منها كثيراً من معانيه الشّعريّة، فنقل نبض الشارع المصريّ، كما تراءى له، بما فيه من نماذج بشريّة، وعادات شعبيّة، وممارسات يوميّة. ومن هذه النّماذج الّتي صوّرها **الحرافيش** الّذين تكاثروا في شوارع القاهرة، واتّخذ كثير منهم "السّؤال صناعة، فيسألون من غير حاجة"(٤٢).فقد وصف في إحدى قصائده ضروب السلوك الّتي كانوا يمارسونها، وأصناف الحيل الّتي اتّخذوها أحابيل للرّزق،

وقد لبسوا لكلّ حيلة لبوسها، يطلبون الحياة من طريقها السّــلبيّ، ويعانون الضّياع في شوارع القاهرة ودروبها، يقول(٤٣):

ولــمّا صرتُ بـــين النّاس أُلحـــى تعلّــمــتُ الفجــورَ مع الــمُحالِ

فطوراً مُنْـــشِداً شــعراً بديـــعاً وآونـــةً أُبشلِـــقُ كالخــيــالِ

وَتُبصِرُني رسيـــلاً للـــمَغَــاني إذا عاينــتُ أَحْـــوَى ذا جــمالِ

وكم أمسيــتُ في الجَوَلانِ ســطلاً مع الفقراء أَرْقُـــصُ في حِبـــالِ

ورقّصتُ الدّبــابَ ورحتُ أَجْــبي على قِــرْدٍ تعلّمَ من فِــعـــالي

وكم ناطحــتُ بالكبشين نطحـــاً وألجيتُ الدّيـــوكَ إلى القتـــالِ

والمنظر العامّ في القصيدة مستمدّ من الواقع الاجتمــاعيّ، ممّا أتاح للشاعر أن يكبّر الصّورة ويتفنّن في جزئيّاتها، ويقابل بين العناصر المكوّنة لها، ليظهر (الحرفــوش) وقــد تجمّعــت فيــه تناقضات عصره، لذا تجاورت في الأبيات السّابقة المعاني الّتــي تصورّ السّلوك ونقيضه، وأفضى ذلك إلى مفارقة ساخرة، تتمثّــل في تحوّل مفاجئ طرأ على شخصيّة (الحرفوش)، حيــث ارتــدى زيّ العلماء، وغدا قاضياً يفتي (في الحرام وفي الحلال)، وطبيبــاً

يداوي المرضى ويشفيهم، وفيلسوفاً لسناً يناظر العلماء ويجادلهم، وواعظاً يتجوّل في المقابر يذكّر النّاس ويعظهم؛ ومــرّة أخــرى يفاجئ الشاعر القارئ بغير ما يتوقّعه، فينهي القصــيدة بمفارقــة ثانية تنقض المعاني السّابقة وتلغي الانطباع الّذي شــكّلته؛ فهــذا التّحوّل في سلوك (الحرفوش)كان ظاهريّا، إذ ظلّت نفسه تنطــوي على استخفاف بالواقع، وعدم مبالاة بالقيم والأعراف. يقول:

ولكنّي رأيتُ العِلْمَ زَيْنَــــــــاً فَــعُدْتُ إلى الــمدارسِ والــجدالِ

وَصِرْتُ من الفلاسفِ ذا محــــلٍّ أُسَفْسِطُ بالمــــــراءِ وبالمحـــــالِ

وَعُدْتُ إلى المقابرِ ربَّ وَعْـــظٍ وَمُقْرِئَها على الرّمَـــمِ البَـــوالي

وألقيــتُ الحياءَ وراء ظَهْـــري ولم يــَخْطُرْ بِبَــالي أَنْ أُبــَـــــالي

ويلتقط في قصيدة أخرى بعض الصّور الّتي تصف فقرهم، وعدم اعتنائهم بنظافة أجسامهم،واتّخاذهم علامات على زنــودهم لتميّزهم عن غيرهم، وافتقادهم المأوى ممّا اضطرّهم إلى النّوم في الطّرقات والأفران.يقول(٤٤) :

أنا من عصبةٍ همُ الجمْرُ في الشّـــــ ـرّ وهــذي علامتي فوقَ زَنْـــدي

والسّعيدُ الكبيرُ منّا إذا قـــــــــا مَ تَراهُ يمشي بقطْعةٍ مِــنْ لبْـــــدِ

وتَراني إنْ نمتُ فرشي رمادُ الـــــ فُرْنِ سُخْناً وصَفْحَتي فَوْقَ خَـــدّي

اَتَدَفّا بالنّارِ حتّى يــُرَى جِلْــــــ دي منــــهُ مُبَقّـــعاً كالفَهْـــــدِ

وتولّد عن هذه الأحـــوال الاجتماعيّـــة اضـــطراب الأمـــن وانتشار **اللصوص** الّذين سمّاهم الشاعر في إحدى قصـــائده(بنـــي الضّوء)(٤٥)،وهي تسمية تنطوي على السّخرية لأنّهـــا محمّلـــة بدلالة زمانيّة تغاير الوقت الحقيقيّ الذّي يظهرون فيه. كما يستدلّ من التسمية أنّهم كانوا يتحرّكون في جماعات عرفت **بالمناســر**، وقد وصف ابن دانيال منسراً نزل عليه في قصيدة أوّلها(٤٦) :

يا سائلي عنْ ليلـــتي بالْمَنْسَـــرِ يُغْنِيكَ شاهدُ منظري عنْ مَخْــبري

والقصيدة سلسلة من المواقف المثيرة الّتي عرضها الشّاعر في سياق متدرّج أضفى عليها قدراً من التّشويق، فقد صـــوّر فـــي أوّلها اقتحام اللصوص منزله، وخلعهم أبوابه، وتنكّرهم في هيئات مختلفة تمويهاً على النّاس:

مِـــنْ كلّ مُنْقَــفِلِ اللّثامِ مِفَتّــحٍ أقفــالَها بشَبا الحديدِ الأخْضَـــرِ

بملثَّـــــمٍ ومُكَمَّـــــمٍ ومُعَمّـــــــمٍ وَمُــخَرّصٍ ومُوَشّحٍ ومُـــــــؤزَرّ ِ

طَــرَقُوا بساطيَ بالطوارقِ والقنا مــتـــلاعبينَ بأبيــضٍ وبــأسمــرِ

ثمّ يصف الأسلحة الّتي يحملونها، واندفاعهم إلى منزله في حركات تجمع بين الخفّة والسّرعة، ومفاجــأتهم إيّــاه بالضـــرب المبرّح. ويتلو ذلك مشهد حواريّ سريع يصعّد حركـــة الـــنّص، ويخلق حالة من التّرقّب، حيث يسأله اللصوص بقسوة عن المكان الّذي يخبّئ فيه أمواله، وفي هذه الأثناء يظهـــر أطفـــال الشـــّاعر عنصراً مؤثّراً في المشهد، حيث أخذوا يبكون عنــدما رأوا حـــال أبيهم، وهو لا يملك من أمره شيئاً. يقول:

هذا يقولُ المــــالُ أيــن خبأتــَهُ فأَجَبْــــتُه خوفاً جوابَ مُحيـــَّـرِ

وأقولُ مـــالي غيرُ برذوني وأثـــ وابي وجزءٍ مِن صَحاح الجَوْهَرِي

فبكتْ صِغاري إذْ رَأَوْني بينهـــمْ مثلَ الأسيرِ وما أنا بالموسِـــــرِ

عندئذ يأخذ اللصوص في التّشاور في أمــره، ويقــرّرون الاستمرار في تعذيبه، وهنا يبلغ التّرقّب أقصاه، ولكنّ الشّــاعر لا يتدرّج إلى الحلّ، وإنّما ينهي القصيدة على نحو مفاجئ فيه قــدر كبير من الإثارة، فقد أفلت من أيدي اللصوص، وهرب إلى سطح المنزل، وحتّى يصرفهم عنه دلّهم على منزل أحد التّجّار.يقول:

قالُــوا اقْتُلُـــوهُ واطْرَحوه إنـّـهُ عيْنُ الأمــيرِ ويــا لَــهُ مِنْ مُخْــبِرِ

أو فاعْصُرُوهُ كالــ ...فإنَّــــــهُ جَــلْدٌ وليس يقرُّ مــا لم يُعْصَــــــرِ

ناديتُهمْ في السطحِ عندي تاجـــرٌ متموّك(٤٧)مثل الخواجا الصَرْصَرِي

ومن الشّرائح الاجتماعيّة الّتي وصفها الشاعر **المشعوذون وأصحاب الملاهي والمســاخر** من القرّادين ومرقصـــي الكـــلاب والدّببة، والّذين يقيمــون المبــارزات(المنــاقرة) بــين الــدّيوك، والمناطحة بين الكباش(٤٨).وسخر خلال حديثه عن هذه النّمــاذج من بعض الأوهام الشعبيّة الّتي سادت آنذاك، مثل الاعتقاد بفوائــد التّمائم والحروز؛ فقد تقمّص في إحدى قصائده شخصيّة مشــعوذ يتجوّل في شوارع القاهرة، ويدعو العامّة إلى شراء حرز(الحصن الحصين)، مستغلاّ مشاعرهم الدّينيّة، ومضفياً عليــه هالــة مــن القداسة والتّعظيم.يقول(٤٩) :

ألا خيرُ ما تسعَى لتحصيلهِ الوَرَى　　كتابٌ مِنَ الرّحمن بالنّورِ سُطِّـــــرا

ولقّبْتُهُ الحصـــنَ الحصـــينَ وإنّـــهُ　　لحصْنٌ بآيِ اللهِ بـــاتَ مُنَـــــوّرا

ويستطرد في الحديث عن قيمة حرزه، فيوجّه حديثه إلـــى النّساء، ويوهمهن أنّه يخفّف من آلام الوضع، ويدفع عسر الولادة، ويشفي الأرمد، ويوقف النّزيف، ويجلب الحـــظّ والأزواج للنّســاء الأرامل.يقول:

وكم حامــل لمّــا رأته تخلّصـــــت　　وأحضرها الطّلق الّذي قــد تعسّــرا

وكم أَرْمَدٍ بالـــسِّحْر قـــدكانَ أكمهـــاً　　فلمّا رأى ما فيهِ في الحالِ أَبْصَـــرَا

وذاتِ نزيفٍ بالدّمـــاء رأتْ بـــــــهِ　　عَيـــاناً وقد قامت منَ الدّمِّ أَبْحُـــرَا

ووصف ابن دانيال **المشـــاعليّة** الّـــذين كـــانوا يحملـــون المشاعل، ويجوبون شوارع القاهرة ليلاً لإنارتها، وذلك في قصيدة أوّلها(٥٠) :

لا ودُخَـــــانِ المشْعَـــــــــــلِ　　وجَـــــــــمْرِهِ المُشْتَـــعِـــــــــلِ

وقد تضمّنت القصيدة لوحات متعدّدة تصف الأعمال الّتـــي يقومون بها، والخدمات الّتي يقدّمونها للمجتمع، على شاكلة الأبيات التّالية الّتي تصوّرهم وهم يحيطون بأحد الولاة ليلاً، مضفين على موكبه طابع المهابة والجلالة:

وكَـــمْ بِنـــا والٍ غـــدا مُـــــفْتِــخــراً لـــمّا وَلِي

تـــهابـــهُ الـــــوَرَى إذا دَنَــا ببــــــابِ المـــنزلِ

نَـــحْرسُــهُ من العِـــــدا فمـــا بِــهِ مِــنْ وَجَـــــلِ

ووصف الشاعر **مجتمع السّوق** في قصيدة أرســلها إلــى صديقيه اعتذر لهما فيها عن عدم تمكّنه مــن زيارتهمــا بســبب المعاناة الّتي يكابدها من يسير في أسواق القاهرة. والقصيدة تقــوم على تعلّق الشّاعر بالواقع، واحتفاله بإبراز خصائص المكان مــن وجهة نظره، إذ التفت إلى العناصر الصّغيرة الّتي تشــكّل معــالم السّوق القاهريّة آنذاك، وترسم الأجواء الشّعبيّة الّتي خيّمت عليها، وتصف النّاس الّذين يتحرّكون في أرجائها: العابرين والحــرفيّين والمشترين والبائعين...كما في قوله(٥١):

لا،ولا زحمةُ الخلائقِ في الأسْــــ واقِ كُلٌّ عليــهِ جهــلاً يميــــلُ

وحميرُ البلاطِ والجبسِ تَــجْـــرِي والــوَرَى في الزّحام عنهــا تميــل

وَلِــقِدْرِ الشّرائـــــحيّ سُخَـــــــــامٌ   في ثيــابي بالغَسْلِ لا يَسْتحيـــــــــلُ
وزِحـــامُ المجذّمينَ مـــع الـــبُـــــرْ   صِ بقــلْبي منْ لمسِـــهِنّ غَليـــــــلُ

والمشاهد الّتي التقطها الشّاعر انتقائيّة، وهي تشـــي بفقــر مجتمع السوق وبؤس العاملين فيها، كما في قوله يصوّر شـــكوى المعوزين ، وتذمّر الكادحين في عبارة خاطفة في إيحاءاتها:

وَرِجــالٌ قَـــدْ زاحموني بأثقـــا   لٍ لـــهمْ مِـــنْ عَتْلها تَرْتِيـــــــلُ

ومع أنّ اهتمام الشّاعر كان منصبّاً على التّصوير الخارجيّ لا التّحليل الداخليّ، غير أنّه كان يومي في سخرية إلى الفوضـــى الّتي كانت تعمّ السوق، وافتقادها النّظافة والنّظام، كما في قوله:

ووقوعُ الميـــاهِ منْ دارِ قَـــــــوْمٍ   فوقَ رأسي بالُوه أو لم يَبُـــولُـــوا

وَلَكَمْ سَلْحَةٍ من الطّاقِ تَرْمِيــــــــ   ــهـــا فتاةٌ إذْ طِفلُها مَسْهــــــولُ

وســـقوطُ الأحجارِ من كلّ هَـــدْمٍ   وذراعي منْ وَقْعِـــهَا مَشْلُـــــولُ

والّذي يذبـــحُ الدّجاجَ ويرميـــــــ   ــهـــنّ والدمُّ سائــحٌ مَطلـــــولُ

٣ـ الفساد الخلقيّ:

يُستَشفّ من العديد من الأخبار التاريخيّة والنّصوص الأدبيّة أنّ موجة من التبذّل الخلقيّ سرت لدى بعض الفئات الاجتماعيّة في مصر، ولا سيّما في القاهرة، في النّصف الثّاني من القرن السّابع الهجريّ. ويبدو أنّ هذه الموجة كانت حادّة، ممّا دفع الظّاهر بيبرس إلى شنّ حملات عدّة على مظاهر الفساد و"منع الخمر والحشيش وجعل الحدّ على ذلك السّيف"(٥٢)، ويظهر أنّ هذه الحملات كانت على أشدّها عندما وفد ابن دانيال إلى مصر، وأنّها حقّقت بعض النّتائج، فقد ذكر في إحدى تمثيليّاته أنّه عندما نزل في مصر وجد رسوم اللّهو" دارسة، ومواطن أنسها غير آنسة...وقد هزم أمر السّلطان جيش الشّيطان"(٥٣). فقال الشّاعر في ذلك قصيدة أوّلها(٥٤) :

ماتَ يا قومُ شيخُنا إبليسُ وخَلا منْهُ رَبْعُهُ المأنُوسُ

والقصيدة تصوير هزليّ لما قام به السّلطان، وهي تستمدّ روح الهزل من المفارقة التّعبيريّة القائمة على إخراج الهزل بما يشبه الجدّ، ويتمثّل ذلك في استخدام المعاني الرّثائيّة، ونعي إبليس، ونعته بـ(شيخنا)، واستعادة النّموذج الطّلليّ في وصف أماكن

اللّهو الّتي خلت من روّادها، وتصوير اللاّهين وهم ذاهلــون لمــا أصاب حانات الخمر وأدوات شربها.يقول:

أينَ عيناهُ تنظرُ الــخمرَ إذْ عُطِّــ ـلَ منْــهُ الــراووقُ والمجْريــــسُ

والبواطي بها تكسّــــرن والخمّــا رُ من بَعْــدِ كَــسْرِهَا مَحْبُــــــوسُ

وذوو القصفِ ذاهلونَ وقدْ كــــا دَتْ على سلّــها تسيلُ النّفـــــوسُ

كَــمْ خليــعٍ يقولُ ذا اليوم يــــومٌ مثْــلما قيــلَ قَمطريــرٌ عَبُــــوسُ

وفــتىً قائــلٍ لقدْ هَــانَ عِنْــدي بعْــدَ هــذا في شُربها التّجريــــسُ

وتمضي القصيدة على هذا النّحو من التّفجّع الهزليّ، فيقــدّم السيّاق مشهداً تبدو فيه جماعات المجّان تحدق بأكوام الحشيشـــة، وقد اشتعلت فيها النّيران، وهم يبكون ويتصايحون، ويحذّر بعضهم بعضاً من الإقامة في مصرخوفاً من سطوة السلطان:

أينَ عيناهُ والحشائـــشُ يُحْرَقْــــــ ـنَ بنارٍ تُراعُ منــها المجــــــوسُ

قلعُوهَـــا مِــنَ البــساتــين إذْ ذَا كَ صغاراً خضراً وَهُنَّ غُـــرُوسُ

والحرافـــيشُ حَوْلهــا يَتَبَاكَـــــوْ نَ دموعاً يُطْفَا بهنّ الوَطِيــــــسُ

ذَا يُنـــــادي رفيقَــه يـــا عُنَيْكـُـ   رُ وهَــــذا يصيــحُ يــا مَحْلُــوسُ

ارْحَلُــوا هـــــذهِ بـــــلادُ عفــافٍ   وسُــــــعودُ الخلاّعِ فيها نُحــوسُ

ثمّ تعرض القصيدة مظهراً آخر من مظاهر الانحلال الّتـــي لاحقها الظّاهر، وهي بيوت الفساد و(النّساء الخواطي) اللاتي كنّ يعملن فيها. وهنا يميل الشّاعر إلى التّصريح، وذكر أسماء بعض هؤلاء النّسوة، واستخدام الألفاظ المقذعة الّتي أدارها على ألسنتهن وهنّ يعابثن روّاد الفساد.

ويبدو أنّ هذه الملاحقة حملت بعض اللاهين على الإقــلاع عن اللّهو درءاً للعقوبة، وصوّر ابن دانيال في إحدى قصائده توبة أحدهم ،ويدعى (ابن تقلية)، وقد ترك اللّهو وتصوّف في المشتهى من روضة مصر ، وهو فيها يسخر من هــذا الشــيخ ويصـــفه بـــ(إمام الخلاّع)، ويشكّك في صدق توبته، ويلاحقه بأسئلة ماجنة عن طعم الزهد، ومذاق الخشوع، مقارنة بلـــذّة اللّهــو، ومتعـــة الجسد(٥٥):

يا إمـــامَ الخـُـلاّع دعْــوةَ قـــــاضٍ   في قضــــايا المجونِ ليسَ يحيـــــفُ

كيفَ ذُقْتَ الخشوعَ هَلْ هُوَ حــــُلْوٌ   يـــا حَريفي باللِه أم حِـــــرّيـــــفُ

ثبّتَ اللهُ توبةَ الشّيخِ إنَّ الـــــــــــ   زّهدَ ما لا يَقْوَى عليهِ الضَّعيـــــفُ

ويحثّه على الرّجوع إلى سابق عهده، ويغري الشيطّان بــه حتّى يستصبيه ويقلع عن توبته، ساكباً على مسمعه ذكريات اللّهو القديمة، وأحداث اللّيالي الماجنة الّتى كان يقضيها فــي العــزف والقصف:

قُمْ تَوكّـــلْ على الغفورِ وَوَافِــقْ   قَوْمَكَ الــخالعيَن يــا قَصّيـــفُ

فلــديهـــمْ خاءٌ وميـــمٌ وراءٌ   أيُّ شيْءٍ بالله هذي الحـــروفُ

يا أبا مرّةَ علــيْك بذي الشّيـــ   ـخِ سريعاً مْن قبل يمضي الخَريفُ

فعسى أنْ تَــهـــزَّهُ أُلــفةُ العَاد   ةِ شـــوقاً فقد يحنّ العَطــوفُ

ويبدو أنّ ابن تقلية استجاب لدعوة الشّاعر، فنقض توبتــه. وقد صوّر ابن دانيال ذلك في قصيدة أوّلها(٥٦):

قَدْ عاوَدَ القصْفَ والنّدمانَ والقَدَحَا   وكان نَشْوانَ مِنْ كأسِ التُّقى فَصَحَا

وهي تكرار لصوره المألوفة عن اللهو والمجون، غيــر أنّ فيها لمسات خاصّة اقتضتها طبيعة المناسبة، إذ اعتمد في بنائهــا على المقابلة بين سلوكين مختلفين باختلاف الظروف والحــالات،

والاتّكاء على الأسلوب القصصيّ في تصوير اللقاء الّذي تمّ بـــين الشّيخ الماجن وإبليس، والسّخرية القاسية منه، كما في قوله:

شَيْخٌ غدا في رِباطِ النّسْكْ مُرْتَبكـــاً   فَيَا لها سُبَـــحاً كانتْ لهُ شَبَحَـــــــا

لاقاهُ إبليسُ في الماخورِ صاحبُـــهُ   وكان غضبانَ لمّا تابَ فاصْطَلَحَـــا

وقالَ يا بأبي أَفْـــدِيكَ مِـــْن وَلَـــدٍ   لِغَيرِ ما سمتُهُ في الفسْق ما صَلُحَا

إذا تركْـــتُكَ من في النّاسِ يخلفُني   وأنتَ لي أكبرُ الأَعوانِ والنّصَحَـــا

دَعِ التّسَتّرَ لا تَرْدَعْــكَ لائـــــمةٌ   وَخُذْ مِنَ العَيْشِ ما وافاكَ أو سَنَحا

وعلى الرّغم من الحملات الّتى شنّها ولـــيّ الأمـــر علـــى مظاهر الفساد، فإنّ هذه المظاهر سرعان ما كانت تعود بانقضائها وفتور حدّتها. وقد صوّر ابن دانيال هذه المفاسد تصـــويراً يشـــفّ عن شخصيّة ذات ميل قويّ للانطلاق والتّحرّر، وتمرّس بأساليب اللهو وفنونه، ومعرفة بأمور المفسدين وأحوال الّلاهين، وكأنّمـــا جعل وكده أن يتقصّى السّيّئات في عصره، ويصف أوضاع الفساد في مجتمعه؛ فقد صوّر حياة الأديرة وما كان يدور فيها من لهـــو وقصف وعبث وشراب، وما كان يجري على ألســـنة المتـــردّدين

إليها من كلام ماجن. وصوّر مجالس اللهو وضروب الخلاعة الّتي كان يمارسها اللاهون، والتعليقات الفاحشة الّتي يتبادلونها، والنّكات المكشوفة الّتي يتداولونها، والشّجارات الّتي تنشب ــ أحياناً ــ بينهم، والشتائم الّتي تصدر عنهم. ونقل مشاهد متعدّدة من بيوت الفساد، وصوّر بلغة جارحة ما كان يدور فيها، وذكر أسماء بعض النّساء (الخواطي) اللواتي كنّ يجترحن الفواحش، ووصف حركاتهن، والأصوات الّتي تصدر عنهن، والأساليب الّتي يتّبعنها في الإثارة. وصوّر ما كان يدور في الحمّامات من فسق وفجور، وانتشار ظاهرة(الاغتلام) بين بعض الفئات، متعمّداً رسم الصور المكشوفة لهؤلاء الشّذّاذ. ووصف انتشار الحشيشة وتعاطي بعض النّاس لها، وتأثيرها في عقولهم وأجسامهم(٥٧). دفعت موجة الفساد هذه حسام الدّين لاجين إلى أن يصدر ــ كسلفه الظّاهر ــ مرسوماً دعا فيه إلى تعقّب المنكرات، وإبطال المسكرات. وقد مدحه ابن دانيال في هذه المناسبة بقصيدة مطلعها(٥٨) :

رأيتُ في النّوم أبا مُرّةْ   وَهْوَ حزينُ القلبِ في مِرّةْ

وتتحرّك القصيدة ضمن إطار فنّيّ أبعد ما يكون عن المدح، وقد استحضر فيها عبر تيّار حلميّ شخصيّة إبليس، ورسم له صورة تلاعب فيها بأوصافه وقدّمه حزيناً باكياً،وحوله (من رهطه

عصبة)؛ وهنا يستطرد الشّاعر في عرض أصناف هؤلاء وذكــر صفات كلّ منهم. يقول:

وعــينُه العَـــوراءُ مقروحـــةٌ تَــقْطُرُ دَمْعاً قَطْرَةً قَطْـــــرَةْ

يصـــيحُ يا ويلاهُ مِنْ حَسْــرتي تلكَ الَّتي مـــا مثْلُها حَسْـــــرَةْ

وحولهُ مِنْ رَهْــطِــه عُــصْبَــةٌ فيهمْ على قِلّــتهمْ كَثْـــــــرَةْ

مِنْ كُلِّ عِلْقٍ مِثْلِ بَدْرِ الدُّجَـــى قِيــمَتُه في واحدٍ بَـــــــــدْرَةْ

وَمِنْ سَــحورِ العين فــتّانـــــةٍ خَوْدٍ لها شمسُ الضّحى ضــرّةْ

وكلِّ خــمّــار وفي كَــفّـــــهِ كـــأسٌ على عــاتِقــهِ جَــــرّةْ

ويمضي في القصيدة على هــذا النّحــو، مصــوّراً ألــوان المنكرات في عصره، نافذاً إلـــى أدقّ الخلجـــــات النّفســيّة، والأوضاع الحسّاسة لهؤلاء المجّان، لينتهي إلى عقد حــوار بينــه وبين (إبليس)، يستفسر فيه عن سبب حزنه وحزن أشياعه، فيجيبه بحرقة وأسى:

قَلّتْ جُيوشي،وَوَهَـــى مَنصبي وَعُدْتُ لا أَمْرَ ولا إمْـــــــــرَةْ

قَدْ كَسدتْ سوقُ المعاصي فلا شُرْبَ وَلا قَصْفَ ولا عِشْـــــرَةْ

ويخلص الشّاعر إلى حثّ إبليس على أن يهاجرا معاً مــن مصر، ويبحثا عن مكان آخر يقيمان فيه، وكأنّه بذلك يحتجّ علــى الإجراءات الّتي قام بها لاجين، لذلك كان حيّز المدح في القصيدة قليلاً، وما ورد منه كان يحمل معاني التّخويف لكلّ مــن خــالف المرسوم السّلطانيّ. يقول:

فَقُلتُ يــا إبلــيسُ سافرْ بنـــا   وطَوِّلِ الغَيــبةَ والسَّـــــــــفْرَةْ

إيّاك أنْ تســكنَ مِـــصراً وأنْ   تَــقْربَها إنْ كنتَ ذا خـــــــبرةْ

فإنّ فيــها صــاحبــاً عـــادلاً   مُبــاركَ الطَّــلْعــةِ والغُـــــرّةْ

جــزاءُ مَنْ خــالفَ مــرسومَهُ   تجريســُهُ والضّربُ بالـــــدّرّةْ

٤-النّقد الاجتماعيّ:

شارك ابنُ دانيال شعراءَ عصره في انتقاد بعض مظـــاهر الفساد السّياسيّ والإداريّ والاجتماعيّ الّتي كانــت تهــمّ النّـــاس وتعنّيهم، وقد كان المماليك أنفسهم عرضة لهذا النّقد،على شـــاكلة قوله(٥٩):

مَــنْ لم يــُلاقِ الــشـّعـــــرَا   وفـــــرَّ منــهـــمْ ســـــحَرَا

كيـــــفَ يــلاقي الـــــرّومَ أم   كيـــــفَ يُغــازي الــتّــتـرا

كــم رُمْـتُ أنْ أَلْـــــحـقَـهُ   فـفــرّ مـــــنّي وجَــــرَى

فــبالــــــّذي يـبُقـــيــــكمُ   لي يـــا جــــــميعَ الأُمــَرا

مَــــنْ هــذهِ أوصــــافُــــهُ   بـــالـــلّـــــهِ مـــا هــذا ...

ومع أنّ الّدافع المادّيّ يبدو الباعث على هذا النّقد، غير أنّ الأبيات تنطوي على نقد لاذع لبعض المماليك الّذين تخاذلوا عــن جهاد الأعداء. وقد تعرّض الشّاعر للمماليك فــي بيتــين آخــرين هما(٦٠):

أهــلاً وسهلاً بطلــعة الدّيــكِ   كأنّــها عــروةُ الصــّعاليــكِ

أتـــى بتـــاجٍ كأنـــَّهُ مــلـــكٌ   بــين دجاجٍ مثــلِ المماليــكِ

والبيتان قالهما على لسان أحد أصحاب المساخر يصف فيهما ديكه الّذي يهيّئه للنِّقار، وهما يقومان على التّشبيه المقلوب، ويعبِّران عن موقف هازل من السّلطان المملوكيّ الّذي شبّه (الدّيك) به، وسخر من عامّة المماليك الّذين يتحكّمون في النّاس وهم ليسوا أكثر من (دجاج) في البله والحمق.

وإذا تجاوزنا موقف الشّاعر من المماليك، فإنّنا نجده ينتقد فساد المستخدمين في إدارات الدّولة، ويصوّر ظلمهم وتعدّيهم على النّاس، كما في قصيدته(٦١):

صاحِ لولا عناءُ قَبْضِ الغلالِ   ما قُبِضْنَا في هذه الأغلالِ

وقد قالها عندما عمل مساعداً لأحد العمّال المكلّفين بجمع الضّرائب والغلال في الأيّام الظّاهريّة، وهو يتذمّر فيها من هذا العمل، ويصوّر تنقّله في الأرياف،يستخلص الأموال من أيدي النّاس ويسكبها في حجر غيره، حتّى سخر من نفسه وسخط عليها. يقول:

يا لها سفرةً بها سوّد الرّحـ   منُ عرضي وصورتي وقَذالي

ساء فيها خَلْقِي وَخُلْقي إلى أن   لو رآني العدوُّ يوماً رثى لي

ويصف الأساليب الّتي يستخدمها العمّال في تحصيل الأموال من النّاس، وكيف أنّهم كانوا يرغمونه على شهادة الزّور، مصوّراً شخصيّة موظّف الدّيوان الّذي يقذف الرّعب في قلب كلّ من يشاهده لفظاظته وغلظته:

ثمّ من بعدِ ذا وذا جَعَلوني   شاهداً في ديوانهمْ بالمُحالِ

عند مَنْ تَرْعُدُ الفرائصُ منه   وتسيرُ الرّجالُ سَيْرَ الجبالِ

كيف لا أُنكر الشّهادةَ من قَوْ   مٍ أرادوا صَفْعِي ونتفَ سَبالي

ويرسم الشّاعر لهؤلاء المستخدمين صورة تطفح سخرية تُظهرهم وهم يتسابقون لخدمة هذا النّاظر الجشع، وتهكّم في السّياق نفسه منه، وصوّره وهو يصدر أوامره لمستخدميه، محذّراً من أن يتطاير شيء من الغلال الّتي يحصّلونها، ويرشدهم إلى الطّريقة المثلى في جمعها، وهنا يقترح عليه الشّاعر -ساخراً- أن تُجمعَ (بطارة الزّبّال) حتّى لا يضيع شيء منها:

ذا ينادي قال الأميرُ اطلبوا الدّيـ   ـنَ واستَعْجِلوا معَ الكيَّالِ

فَتُوَافي إليه وهْوَ من العُجْـ   ـب بأنفٍ على الوزارةِ عالي

فأُنادي إِنْ كانَ لا بدّ مِــــنْ ذا   فاقْبضُوها بطارةِ الزبّـــــــــالِ

وقد يُخرج ابن دانيال نقده لبعض المستخدمين في صـــورة المدح الّذي يُراد به الذَّمّ، كما في قصـــيدته الّتـــي قالهـــا يـــتهكّم بخيرالدّين بهاطن وقد تولّى ضواحي القاهرة، وممّا جاء فيها(٦٢):

إنّ البلاد الّتـــي أصـــبحْتَ واليهـــا   أضحتْ ولاجنّة المأوى ضواحيها

وغمِّرتْ منك بالعدل العمـــيم إلـــى   أن طاب حاضرُها سكنى وباديهـــا

من بعد ما أصبحتْ طيرُ الخراب بها   على أســـــافلها تبكي أعـــــاليها

وقد أدرك بهاطن أنّ الشّاعر يتهكّم به، وأنّه يقصد عكـــس الكلام الّذي يريده، لذا توعّده بالقتل، فهجاه بقصيدة لم يفارق فيهـــا دائرة السّباب والطّعن بالمروءة(٦٣).

وانتقد ابن دانيال بعض القضاة في عصـــره الّـــذين كـــانوا يُختارون لمنصب القضاء لـــ(كبر في الرّأس أو في العمامة)(٦٤)، كما انتقد أرباب المهن، ولا سيّما الأطبّاء الّذين لم يكونوا يحسنون عملهم(٦٥)، ويتحوّل هذا النّقد–أحياناً إلى ســـخط علـــى النـــاّس والزّمان(٦٦).

ثانيا ـ الدّراسة الفنّيّة:

صرف ابن دانيال جهوده الفنّيّة إلى تصوير الواقع الاجتماعيّ ونقله من الوجود المعاين حسّاً إلى صيغة لغويّة فنّيّة، وقد كان لذلك أثر واضح في بناء نصّه الشّعريّ، فامتازت صياغته بالبساطة والوضوح، والنّزول إلى مفردات الحياة اليوميّة، والتقاط الألفاظ الّتي يتداولها العامّة، كما في الأبيات التّالية الّتي شكّلت فيها الألفاظ العاميّة، والدّوالّ الّتي تحاكي أصوات بعض الآلات الموسيقيّة بروزاً تعبيريّاً يثير حساسيّة القارئ(٦٧):

وأَتَتْ دولةُ المصاليقِ والكشـ   كِ المصفّى مكائداً للثّريدِ

فتلقَّوه يا أولي القصفِ بالدّفِّ   دُدُفْ دُفْ وتَنْ تَتَنْ بالعودِ

وَقَقَهْ قَهْ قنانياً تسكبُ الرّا   حَ عَقيداً متوّجاً بالعُقودِ

وَبِبَبَّ بَبّاخَ تقبيلُ خَدٍّ   يخْجِلِ الوردَ منه في التّوريدِ

ويسرف الشّاعر في تصيّد التّعبير الدّارج الّذي يؤثّر في معاصريه، ويرضي أذواقهم، ويصل ذلك إلى مستوى التّداول الحياتيّ النمطيّ، على شاكلة قوله(٦٨):

ما عَاينتْ عينـــايَ في عُـــطلتي   أفحـــشَ من حظـــّي ولا بـــــختي

قَـــدْ بِعْتُ عبدي وحصاني وَقَـــدْ   أصبحتُ لا فَـــوقي ولا تَـــحْـــتي

ويوظّف الأمثال والمقولات الشعبيّة بمـــا يلائـــم الموقـــف ويناسبه، فيأتي المثل وكأنّه صوت شعبيّ يدعم المعنى الّذي يعبّر عنه، كما في قوله(٦٩):

وأطرقوا ثمّ قالوا خفِّضوا وقِفُـــوا   منـــها هنا اليـــوم للحيـــطان آذانُ

وهذه الرّغبة في استدعاء مفردات الواقع أوقعته في بعض التّجاوزات اللغويّة، فيخالف قواعد النّحو والصّرف، ويورد الكلمة أو العبارة كما تحكيها العامّة، كما في البيتين التّاليين اللذين ســـكّن فيهما المفعول به(أيديكم)، ولم يحذف ياء اسم المفعول المجمـــوع جمـــع مـــذكّر ســـالماً(داعيـــين)، وأبقـــى جـــواب الطّلـــب مرفوعاً(تنالون)(٧٠):

وَبَـــني حـــرامٍ إحفظوا أيديـــكمُ   فالوقتُ سَيْفٌ والمراقبُ قَدْ دَرَى

تُـــوبوا وصلُّوا داعِيين لـــمُلكـــهِ   فيـــهِ تَـــنالون النَّـــعيمَ الأكـــبرا

ويلجأ احياناً إلى تقييد القافية، ويتعمّد أن يكــون الحــرف الأخير فيها (هاء)، لتصبح القصيدة قريبة من الكــلام المنثــور، وتلفظ الكلمات على نحو يشبه نطقها في الأداء اليوميّ، كما فــي قوله(٧١):

وَسَـــأُنهي إليك أمْراً عــجيباً   فاستمع قــصّــتي سألتــك بــالله

إنّني مذ تأخّــر القــمحُ عــنّي   عــاشقٌ كــلَّ مخزنٍ فيه غــلّةْ

وقد يحرّف في بنية الكلمة لتتّفق ونطق العامّــة لهــا مــن ناحية، وتتناسب القافية من ناحية أخرى، كما في كلمة (الشّعرى)، حيث استبدل بالألف المقصورة (هاء)، وذلك في قوله(٧٢) :

شمسُ ضُحىً غُصنْــنُ نَقاً قدّهُ   وظِلُّهُ مِــنْ خَلْفِــهِ الشِّـــعْــرَهْ

وترتّب على ذلك أن كثرت في شعره الصّيغ النّثريّة الّتــي تتوالى في نسق رتيب، مثل:(ودمت عزّي ودمت تاجي)، (وأنــت كنز لكلّ راجي)، (فإنّي عبد شكور منيب)، (وهجركم ما كان في الحسبة)..(٧٣)ولعلّ هذا النّزوع نحو محاكاة الواقــع، واســتيحاء مفرداته أتاح له إيراد التّفاصيل وتتبّع الجزئيّات، فطالت قصــائده في كثير من الأحيان ، وأحال موضوعاتها إلى قصــص بســيطة

تتساب فيها الأحداث، فلبست الأشياء المألوفة ثوب الطّرافة. وقد مرّت بنا نماذج من ذلك، مثل قصيدة (رأيت في النّوم...)، و (يا سائلي عن ليلتي...)،وأشيرهنا إلى قصيدة (هل سمعتم بزلقة الحمّام)، وقصيدة (لي الله من شيخ جفاني أحبّتي)(٧٤).

ولا يحيد الشّاعر عن هذا النّهج البسيط في بناء صوره الفنّيّة، لذا فقد جاء أكثرها مستوحى من الحياة اليوميّة، فحين صوّر الفئران الّتي تأكل سقف بيته استمدّ لها وصفاً من مهنة النّجارة(٧٥) :

يَأكُلْنَ أخشابَ السّقوفِ كَمِثْلِ فا   راتِ النـّجارة إذْ تُـحَكّ بِمبردِ

ويشبّه لحية أحد أصحابه في بياضها بحانوت النّدّاف، ويشبّه نفسه بسطل الشّرائحيّ، كما قرن نفسه وهو يتجوّل في قرى مصر(ببائع العطر للنّسا بالنّخال)، أمّا أطفاله الّذين يعانون الجوع فكاليهود في الذّلة والهوان،ويقرن هيئة برذونه الأعرج بإنسان ينحطّ من درج(٧٦).والتقط كثيراً من صوره من البيئة الزراعيّة بما فيها من نبات وحيوان، وهنا نجده يلحّ على الصّور الّتي ترمي إلى التّشويه، كما في الأبيات التّالية الّتي يقرن فيها أحد مهجوّيه

بالكلب والضّبع والقرد والذّباب، ويـــوازن بينـــه وبـــين القـــرع والباذنجان(٧٧):

[فهجوك](٧٨) إنْ عويت فأنت كلبٌ وَبَحْثُكَ إِنْ بحثتَ فأنـــتَ ضَبْـــعُ

خُـــذِ المرآة وانْظُـــــرْ منك قرداً لـــه درّاعةٌ وعـــلـــيـــه قُـــــبْعُ

وتكثر مثل هذه الصّور المستمدّة من عالم الحيـــوان لديـــه، حتّى بات مألوفاً أن يجد قارئ أشعاره التّشبيه بالدّجاج والكـــلاب والتّيوس والديكة والخراف والقرود والفئران والثّيـــران والفيلـــة والصّراصير(٧٩). وعلى العكس من ذلك فهو يقارن ــ أحياناً ــ الحيوان بالإنسان ويضفي عليـــه بعـــض صـــفاته وخصائصـــه؛ فالخنافس مثل الزّنوج، وزبان العقرب كإصبع المتشهّد، وإكديشـــه شيخ مجرّب فطن، وأنيس مخالط، والإوزّة مثل الخريدة، خنساء، جيداء، تنظر نظرة النّشوان(٨٠).واستوحى بعض صوره ــ كذلك ــ من البيئة الحربيّة في عصره، كما في الأبيـــات التّاليـــة الّتـــي أدارها على الصّور الحربيّة(٨١):

بعثَ الشّتاءُ يقـــول لي ماذا الّذي أعددتَهُ للقائي في ذا العـــــــــامِ

وبأيّ شيء تلتقي جـــيشـــــي إذا قوس الغمام رمى الورى بســـهامِ

ورأيتَ أسيافَ البروقَ تَــروقُــها كوساتُ رعدي في دُجى الإظلامِ

والرّيحُ تصفرُ بالنّفير وقــد بَدَتْ قِطَعُ السّحاب الجونِ كالأعـــلامِ

فأجبتــُه عندي كمينٌ للنّــــدى ما زال يهزمُ عسكرَ الإعـــدامِ

فالأبيات تقوم على تشـكيلات تصـويريّة مسـتوحاة مـن الحرب، واتّخذت شكل حكاية صغيرة أتاحت للشّاعر، وفق منطق التّداعي، التّوسّع في الصّورة، وصولاً إلى الممدوح الّـذي(يهـزم عسكر الإعدام).وقد مزج فيها بين أساليب بيانيّة متعـدّدة تعتمـد المقايسة وإقامة علاقة جديدة بين الشّتاء والحـرب، ولعـلّ هـذه العلاقة تكشف عن خوف الشّاعر مـن الشـتاء الّـذي داهمـه، وإحساسه بالخطر الّذي يمثّله مقدمه.

وتقوم معظم الصّور في شعره على التّشبيه القريب، وهـي في أغلبها أحاديّة العنصر، بحيث" تبدو الصّورة بحدّيها مؤلّفة من عنصرين متقابلين يشتركان معاً في تكوين معناها"(٨٢)، كما فـي البيتين التّاليين اللذين يتآزر فيهم الوصف المباشر والتّشبيه البسيط للإيحاء بفقر الشّعر ومعاناته(٨٣):

فالزّيــتُ قــد قــلّ في فتيــلي وكــــاد أن ينطفي ســـراجي

وبــاتَ فــوقَ التــرابِ أهـــلي   تلـــتقط الحـــبّ كالـــدجاج

ويبني أحياناً من هذه الصّور المفردة لوحات تصويريّة تقوم على تتابع التّشبيهات في سياق واحد، على شاكلة قوله(٨٤):

ذات القوام الّذي يهتزّ غصن نقــاً   لو مرّ عليه يوماً طائر صدحــا

تُبدي على الدّفِّ كالجمارِ مِعْصَمَها   لنقرهِ ببنانٍ يُشْـبِهُ البَلَـــــحا

غناؤها برحيقِ الغَنْـجِ ممتــــزجٌ   فما ينقّط إلاّ كلّ مَــن رَشَـــحَا

فقد عادل في الأبيات بين الطّبيعة والمغنّيــة، ورســم لهــا صورة موسّعة ائتلفت فيها طائفة من التّشبيهات الّتي تستثير حواسّ متعدّدة؛ فهناك الصّورة الحركيّة المتماوجة (يهتزّ...)، والصّــورة اللونيّة الّتي تمثّل بياض معصمها (كالجمّار)، وتوحي بحمرة بنانها ورقّته (يشبه البلحا)، والصّورة الّتي تقوم علــى التّراســل بــين حاسّتي الذّوق والسّمع (رحيق الغنج)،والكناية الّتي تشي بالإثــارة الجنسيّة لدى المستمعين (فما ينقّط...).

وتقلّ الصورّ الاستعاريّة في شعره، ولعلّ هذا يرجع إلى أنّ الاستعارة تتميّز بالدّقّة والتّعقيد وهذا ممّا لا يتلاءم والنّزعة الشّعبيّة

الّتي تميّز بها.ومع ذلك فقد قدّم ألواناً من الصّور الاستعاريّة ارتفع فيها بالمادّيّ إلى مستوى الأحياء، وبالمجرّد إلى مرتبة الجسد المادّيّ المحسوس، كما في قوله(٨٥) :

ومضى الصّومُ راشداً في جيوشٍ مِنْ ركوعٍ مُباركٍ وسُجودِ

ورأينا شوّالَ قدْ فَصَمَ القَيْدَ هلالاً وقال فُكَّتْ قيودي

فعلى المستوى الشّكليّ شخّص الشّاعر شهر الصّوم في صورة قائد انثنى يجرّ وراءه جيوشاً من الرّكوع والسّجود، ويقابل ذلك صورة شهر شوّال الّذي فصم قيوده وانطلق ينعم بالحرّيّة. غير أنّ الصّورة تعمل على مستوى آخر هو المستوى النّفسيّ؛ فعلى الرّغم من استخدام الحال (راشداً) والوصف(مبارك) في وصف شعائر العبادة ، فإنّ استعارة صورة الجيش لشهر الصّوم توحي بأنّ الشّاعر يقيم في لاوعيه علاقة تبادليّة بين الصّوم بما يمثّله لديه من حرمان من المتع والشهوات، والجيش بما يوحي به عنده من سلطة تضع حدّاً لحريّات النّاس، ومن ثمّ بدت (جيوش الصوم) وقد ولّت مدبرة، تعبيراً عن نزوع الشّاعر إلى الخلاص من القيود واستبشاراً بزوالها، ولعلّه هنا معادل فنّيّ للشّاعر وهو يفصم قيوده، ويخرج من سجن ذلك الشّهر، ويتخلّص من أسر

جيوش ركوعه وسجوده، وينعم بالحرّيّة المطلقة. وعلى الرغم من هذه البساطة في التّعبير والتّصوير، فإنّ الشّاعر التفت إلى الــنّصّ القرآنيّ واقتبس منه الآيات الكريمة. ولعلّ الأمر الغريب أنّه كان غالباً ما يدمج الآيات الكريمة في ســياقات تــدلّ علــى الفكاهــة والتّندّر، كما في قوله(٨٦):

كم خليعٍ يقول ذا اليوم يـــــومٌ   مثلما قيل قمطريرٌ عبـــــوسُ

فالبيت ينظر في قوله تعالى: **(إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ﴿١٠﴾)**"الإنسان:١٠"، بيد أنّ الشّاعرنقل هذه الآية إلى معنى مضادّ، وأقام معها علاقة تنافريّة ترمي إلى التندّر والدّعابة. ومن ذلك قوله يصف برذونه الأعرج(٨٧):

قد كمّل الله برذوني بمنقصـــةٍ   وَشَـــانَـــهُ بعدما أعماه بالعرجِ

فإنْ رماني على ما فيه من عرجٍ   فما عليــه إذا ما قمتُ من حرجِ

فالبيت الثّاني مصوغ صياغة منطقيّة قائمة على الشّرط وجوابه، وهو يتّكئ على قوله تعالى: **(لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ)** "الفتح:١٧"، وقد وظّف الخطاب القرآنيّ توظيفاً سالباً يكاد يخلّصه من حقيقته الدّلالية، ويضفي على السياق

الشّعريّ طابع الفكاهة والهزل.وقد توحي المناسبة للشاعر بنصّ قرآنيّ معيّن كما في القصيدة الّتي قالها يصف الزّلزلة الّتى ضربت القاهرة (٨٨):

يـــا قومُ أرضُكمُ الكـــريمةُ هـــذهِ قد زلزلت عند الضّحى زلزالها

ولقد خرجـــنا هاربين من الـــرّدى [إذ قيل عنها](٨٩) أخرجت أثقالها

ما ذاك إلاّ أنّ ربـــَّك بالّـــــــذي فيه الزّواجرُ للـــورى أوحى لها

فالأبيات تستحضر سورة (الزلزلة) وتحاكيها محاكاة شكليّة تهدف إلى تحقيق نوع من التّأثير الدّينيّ في المخاطبين، حيث جعل بعض فواصل الآية الكريمة قوافي لأبياته(زلزالها، أثقالها، أوحى لها)، واستدعى ذلك الكلمات المجاورة ووزّعها في مواضع مختلفة من أبياته(زلزلت، أخرجت، ربّك). ويستضيف الشّـــاعر،أحياناً، القصص القرآنيّ، وكدأبه فإنّه يستدعي هذه القصص في ســـياقات هزليّة، كما في قوله(٩٠):

رُزِئْنا بذي القرنين بأساً ونجــدةً له عُدُمُن بأســــــهِ وعديدُ

فلو كان في أيّام موسى صبا إلى عبادتهِ في المشركين يهــودُ

فالشّاعر يسترفد شخصيّة ذي القرنين بما توحي به من قوّة وبأس، ويستحضر موقف اليهود من موسى،عليه السّلام، واتّخاذهم العجل. ولا ريب في أنّ استدعاء هذين الموقفين القــرآنيّين فـــي سياق رثاء(ثور) يحدث مفارقة هزليّة تعبّر عن إحســاس الشّــعر بانقلاب القيم في عصره، وشعوره بعبثيّة الحياة.

واستدعى ابن دانيال نصوصاً لشعراء سابقين، ولا سيّما أبو الطّيّب المتنبّي، واتّخذ هذا الاستدعاء صورة التّضمين في أبســط مظاهره، حيث يظهر النّصّ المضمّن واضحاً، كما في قوله يتوجّع لرجل يدعى شرف الدّين وقد ضرب بالمقارع، مستحضــراً بيتــاً للمتنبّي(٩١):

يا أيّها الشّرفُ الّذي قد قلتُ إذْ ربوه ظلماً والورى تتظــــلّمُ

بمقارعٍ في شَيبِها هــرمُ الفتى مبرومةٍ فهي البلاء المــــبرمُ

(لا يسلم الشرف الرفيعُ من الأذى حتّى يراقَ على جوانبه الــدّمُ)

فقد سخّر في هذه المقطوعة تجربة المتنبّي للتّعبيــر عــن موقفه الرّافض لما يشاهده من تعدّ، وجعل البيت المضمّن في نهاية المقطوعة، ومهّد له منذ البداية وتدرّج إليه، فجاء نهاية طبيعيّــة لها، منسجماً معها في المعنى، ومكمّلاً لها في اللفظ. وقد يكــون

التّأثّر بأبي الطّيّب بامتصاص بعض تعابيره ومعانيه جزئيّاً بعد أن يجري عليها تحويرات تلائم تجربته، كما في قوله(٩٢):

يا خدود الدّفوف لا خدّد اللّـــــــــه خــــــدوداً لكنّ ما أبقــاني

يا إلــــهي طـــوّلْ حياتي زمـــاناً في ســـرورٍ وغبـــطةٍ وأمانِ

وإذا لم يكـــنْ مـــن الـــموت بُدّ فعسى أن يكـــونَ في رمضانِ

فالشاعر ينفتح في هذه الأبيات على بيتين مختلفين للمتنبّي، الأوّل(٩٣):

أيـــــا خدّد الله وَرْدَ الـــــخُدودِ وقَـــــدّ قدودَ الحسان القُـــدودِ

والثّاني(٩٤):

وإذا لم يـــكـــنْ من الموت بـــدّ فَمِنَ العـــجزِ أنْ تـــموتَ جبانا

وواضح أنّ أبيات ابن دانيال محوّلة من بيتي المتنبّي، وقـــد قدّمها ضمن رؤية جديدة تغاير الموقف الرّافض الّـــذي يطرحـــه الشّاعر السّابق، وتعيد تشكيل هذا الموقف بما يـــتلاءم وانفعالاتـــه وخواطره من ناحية، ويوائم سياق قصيدته من ناحية ثانيـــة؛ لـــذا أخضع بيتي المتنبّي للتحوير؛ فقوله (ورد الخدود) تحـــوّل علـــى

سبيل المعارضة السّاخرة إلى(خدود الدّفوف)، ويبتر الشّطر الثّاني من بيت أبي الطّيّب (وإذا لم يكن...) محوّلاً مساره ومولّداً منه شطراً جديداً(فعسى أن يكون...)، كاسراً بنية التّوقّعات، ومحدثاً هزّة مفاجئة للقارئ.ونجد في شعر ابن دانيال أمثلة كثيرة تستحضر على نحو جزئيّ نصوصاً للمتنبّي، وتتصرّف في مساراتها التّعبيريّة، غير أنّ الأمر لم يقتصر على ذلك وإنّما تعدّاه إلى التّواشج مع نصوص كاملة. من ذلك قصيدته الّتي أوّلها(٩٥):

لم يبق عندي ما يُباع فيشترى   إلاّ حصيرٌ قد تساوى بالثّرى

فهي تحاكي البنية الموسيقيّة لقصيدة المتنبّي(٩٦):

بادٍ هواك صبرتَ أم لم تصبرا   وبكاك إن لم يجرِ دمعكَ أَم جرىَ

وهذه المحاكاة أوقعته تحت تأثير القصيدة، فغدت نصّاً مرجعيّاً يستمدّ منه بعض التّعابير والقوافي،كما يتّضح في مطلع القصيدة والأبيات التّالية:

نطعٌ تريقُ دمي عليه بقّةٌ   حتّى تراهُ وهوَ أسودُ أحمرا

سِر فالهلالُ كمالهُ في سيرهِ   والماءُ أطيبُ ما يكونُ إذا جَرَى

فَلأَصبِرنَّ على الزّمان وإنّني   لأَخو الشَّقاءِ صبرتُ أم لم أَصبرا

فقد استعار في الأبيات السّابقة قوافي الأبيات التّالية وبعض كلماتها بعد أن حوّرها وأعاد تشكيلها:

بــأبي وأمــّي ناطــق في لفظهِ   وبمن تُباع به القلوبُ وتشتــرَى

فأتــَتــكَ دامية الأظلّ كأنّــما   حُذيت قوائمها العقيق الأحمــرا

فَلأَصبِرنَّ علــى الزّمــان وإنّني   لأَخو الشَّقاءِ صبرتُ أم لم أَصبرا

غير أنّ القارئ يلاحــظ أنّ ثمّــة تباينــاً بــين تجربتــي القصيدتين، والمعاني الّتي تضمّنتها كلّ منهما؛ فما الّذي جعل ابن دانيال يستدعي تجربة المتنبّي الشّعريّة؟ هل يمكن أن نعــدّ هــذه القصيدة معارضة ساخرة تقلب وظيفة القصيدة السّابقة؟ ربّما؛ فأبو الطيّب يمدح ابن العميد، ويشدّ الرّحلة إليه، ويجعله محطّ آمالــه، فهو يقول:

أرجــانَ أيّتــها الجيــاد فإنّــه   عزمي الّذي يذر الوشيجَ مكسّــرَا

أُمّي أبا الفضلِ الــمُبرّ أليَّــتي   لأُيــَمِّمَنّ أجــلَّ بحــرٍ جَوهــرَا

أمّا ابن دانيال فلم يجد في زمانه من يشدّ الرحلة إليــه، لأنّ الكرام قضوا، فأقوت ربوع الجود، ودرست معالمه، كما يقول:

ولربّ قائلةٍ أمــا مــن رحــلةٍ   تمســي وقد أعسرتَ منها موسرا

تالله قد أقوى السّمــاح وأصبحتْ منه عــراصُ البِرّ بــَرّاً مقفــرا

لم يبــقَ عندهمُ حديـــــثٌ طيّب للـــطّارقين ولا مناخٌ في الـــذّرى

وهذا النّزوع إلى قلب الوظيفة الدّلاليّة ظهر فـــي الشّـــكل أيضاً، حيث نقل الشّاعر مطلع قصيدة المتنبّـــي وجعلـــه خاتمـــة لقصيدته بعد أن أجرى عليه تعديلات تناسب جوّها العامّ .

المصادروالمراجع :

١- اليوسفيّ، موسى بن محمّد: نزهة النّاظر في سيرة الملك النّاصر، تحقيق أحمد حطيط (بيروت ١٩٨٦) ١٢٧،وانظر نفسه: ١٢٩، ٢٨٤.العينيّ، بدرالدّين محمود: عقد الجمان في تاريخ أهل الزّمان، تحقيق محمّد أمين (القاهرة ١٩٨٩) ،٢١١.إحسان عبّاس: تاريخ بلاد الشّام في عصر المماليك (منشورات لجنة تاريخ بلاد الشّام،الجامعة الأردنيّة_جامعة اليرموك ١٩٩٨)١١٣.حياة الحجّي:أحوال العامّة في حكم المماليك ٦٧٨-٧٨٤دراسة في الجوانب السّياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة (الكويت١٩٨٤)٣٤٨.

٢- العينيّ: عقد الجمان ١٢٤:٤،وانظر نفسه: ٢٣٠،٢١١،٧٥،٧٢،٢٠.

٣- المقريزيّ، أحمد بن عليّ: إغاثة الأمّة بكشف الغمّة (القاهر١٩٥٧)٤٣.

٤- انظر:السّبكيّ، تاج الدين أبو نصر عبد الوهّاب: معيد النّعم ومبيد النّقم، (بيروت١٩٨٣)٥٤. ابن الفرات، محمّد بن عبد الرحيم: تاريخ ابن الفرات ، تحقيق قسطنطين زريق وآخرين، (بيروت١٩٨٣)١٩٩:٧.

٥- ابن إياس الحنفيّ، محمّد بن أحمد: بدائع الزّهور في وقائع الدّهور، تحقيق محّمد مصطفى (القاهرة ط. ٢ ،١٩٨٢)١/١ :٣١٩.

٦- العينيّ: عقد الجمان ٢: ١٢٠.

٧- نفسه ٣: ٢٧٥.

٨- نفسه٣: ٣٠١.

٩- نفسه٣: ٣٢.

١٠- نفسه٤: ١٣٧.

١١- نفسه٤: ٣٠٨

١٢- انظر حديثاً مفصّلاً عنهم في:محمّد رجب النجّار: حكايات الشطّار والعيّارين في التّراث العربي (سلسلة عالم المعرفة عدد٤٥،الكويت-أيلول١٩٨١)١٧٨.

١٣- إحسان عبّاس:تاريخ بلاد الشام في عصر المماليك: ١٥٧.

١٤- ابن تغري بردي، أبو المحاسن يوسف: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، قدّم له وعلّق عليه محمد حسين شمس الدين (بيروت١٩٩٢)٨: ١٢٠-١٢٢.

١٥- انظر ترجمة ابن دانيال في: ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة (القاهرة ١٩٤٢)٩: ٢١٥. ابن العماد الحنبليّ، أبو الفلاح عبد الحيّ: شذرات الذهب في أخبار من ذهب (بيروت ط.١٩٧٦،٢)٦: ٢٧. المقريزيّ، تقيّ الدين أحمد: السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق محمّد عبد القادر عطا (بيروت١٩٩٧)٢: ٤٦٢. المقريزيّ: المقفّىالكبير، تحقيق محمد اليعلاويّ، (بيروت١٩٩١)٥: ٦٣٩. الصفديّ، صلاح الدين خليل بن أيبك: الوافي بالوفيات (فرانزشتاينر بفيسبادن ط.٢، ١٩٩١)٣: ٥١. الصفديّ: أعيان العصر وأعوان النّصر، تحقيق علي أبو زيد وزملائه (دمشق-بيروت١٩٩٨)٤: ٤٢٢. الصّقاعي، تالي كتاب وفيات الأعيان، تحقيق جاكلين سوبلة (دمشق١٩٧٤)١٥٨.الشّوكاني، محمّد بن علي: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، تحقيق حسين بن عبد الله العمري(دمشق-بيروت١٩٩٨)٦٨٧.وانظر الدّراسات الحديثة التّالية

حول حياته وأدبه:أحمد صادق الجمال :الأدب العاميّ في مصر في العصر المملوكيّ (القاهرة١٩٦٦)٢٠٠. محمّد زغلول سلاّم: الأدب في العصر المملوكيّ، الدّولة الأولى (القاهرة١٩٧١)٢: ١٦٦.محمود سالم محمّد: أدب الصّنّاع وأرباب الحرف حتّى القرن العاشر الهجريّ (بيروت-دمشق١٩٩٣)٤٣٥. عبد العليم القبّاني: مع الشّعراء أرباب الحرف (القاهرة١٩٦٧)٨١.

١٦- ابن دانيال الموصليّ: خيال الظّلّ وتمثيليّات ابن دانيال، تحقيق إبراهيم حمادة (القاهرة١٩٦٣)١٥٠.

١٧- الكتبيّ، محمّد بن شاكر: فوات الوفيات، تحقيق إحسان عبّاس (بيروت١٩٧٤)٢: ٤٤١.وانظر في ترجمة ابن تولوا المصدر نفسه والصفحة نفسها.

١٨- المقريزيّ: المقفّى٥: ٦٤٠.

١٩- انظر تراجم هؤلاء في الكتبيّ: فوات الوفيات٢: ١٤٠، ٣: ٣٨٧، ٤: ٢٧٧.

٢٠- انظر:الصفديّ: الوفي بالوفيات٣: ٥١.

٢١- نفسه ٣: ٥١.

٢٢- انظر ترجمته في: الكتبيّ :فوات الوفيات٢: ٨٦.

٢٣- ابن حجر العسقلانيّ، شهاب الدين أحمد: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق عبد الوارث محمّد علي (بيروت١٩٩٧)٣: ٣٨٢.

٢٤- انظر: ابن دانيال الموصليّ: المختار من شعر ابن دانيال، اختيار صلاح الدين الصّفديّ، تحقيق نايف الديلميّ، (الموصل١٩٧٩) ١٩٥.

٢٥- الصفديّ: أعيان العصر٤: ٤٢٢.

٢٦- ابن العماد الحنبليّ:شذرات الذهب٦: ٢٧.

٢٧- الصّقاعي: تالي وفيات الأعيان ١٥٨

٢٨- ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٩: ٢١٥.

٢٩- نفسه٩: ٢١٥.

٣٠- الصفديّ: أعيان العصر٤: ٤٢٢.

٣١- نفسه: ٤٢٤.

٣٢- الصفديّ: الوافي بالوفيات٣: ٥١.

٣٣- الشّوكانيّ: البدر الطّالع ٦٨٧.

٣٤- ابن حجر العسقلانيّ: الدرر الكامنة٣: ٢٦٤.

٣٥- ابن دانيال: المختار من شعر ابن دانيال، اختيار صلاح الدين الصفديّ، تحقيق نايف الديلميّ (الموصل١٩٧٩) ١١٨.

٣٦- نفسه ٤٠.

٣٧- نفسه ١٥٤.

٣٨- نفسه ٦٩.

٣٩- نفسه ٧٧.

٤٠- نفسه ١٦١.

٤١- ورد في الأصل [في الحبّ كالعبّار].

٤٢- السّبكيّ: معيد النعم (القاهرة١٩٤٨)١٤٧، وانظر ١٢٨.

٤٣- ابن دانيال: المختار من شعر ابن دانيال ٧٢.

٤٤- نفسه ٢٣٧.

٤٥- نفسه ١٦٠.

٤٦- نفسه ٢١٧.

٤٧- هكذا ورد ولم أتبيّن معناه.

٤٨- انظر: نفسه٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧٣.

٤٩- نفسه ٢٦٤.

٥٠- نفسه ١٢٥.

٥١- الكتبيّ: فوات الوفيات٤: ١٥٥.

٥٢- نفسه٤: ١٥٥، وانظر: العينيّ: عقد الجمان١: ٤٢٦، ٤: ٢٦٨.

٥٣- ابن دانيال: خيال الظّلّ ١٥٠.

٥٤- ابن دانيال: المختار من شعر ابن دانيال ١١١.

٥٥- نفسه ٨٥.

٥٦- نفسه ١٨٨.

٥٧- انظـــر: نفســـه ٧٢، ٧٨، ٨٩، ١٠٤، ١٣٨، ١٣٩، ١٧٣، ١٩٨، ٢٠١، ٢٠٣، ٢١١.

٥٨- نفسه ١١٩

٥٩- نفسه١٧٧.

٦٠- نفسه ٢٧٠

٦١- نفسه١٩٥

٦٢- نفسه٩٥.

٦٣- انظر:نفسه٩٦.

٦٤- انظر: نفسه٢٥٠.

٦٥- انظر: نفسه ١٠٩،٩٤،٩٣.

٦٦- انظر: نفسه٢٥٧،٩٤.

٦٧- نفسه٢٠٤.

٦٨- نفسه٩٢.

٦٩- نفسه١٤٥.

٧٠- نفسه٢٢٢.

٧١- نفسه٧٧.

٧٢- نفسه ١١٩

٧٣- انظر: نفسه ١٢٢،١٥٧،٢٥٩

٧٤- انظر: نفسه ٨٨،٢٠٧

٧٥- نفسه ٥٥

٧٦- انظر: نفسه ٨٠، ١٦٣، ١٦٨، ١٩٦، ٢٥٢.

٧٧- نفسه١٧٠.

٧٨- ورد في الأصل [يهجوك]

٧٩- انظر: نفسه ٥٩، ٩٧، ١٠١، ١٥٤، ١٦٤، ١٧٥، ١٩٠، ٢٠٢.

٨٠- انظـــر: نفســـه٥٩، ٩٧، ١٥٤،١٠١، ١٦٤، ١٧٥، ١٩٠، ٢٠٢، ٢٣٧.

٨١- نفسه١٨٣.

٨٢- عبد القادر الربّاعي: الصّورة الفنّيّة في شعر زهير بن أبي ســـلمى (الرّياض١٩٨٤)١٨٩.

٨٣- ابن دانيال: المختار من شعر ابن دانيال ٢٢ .

٨٤- نفسه١٨٩.

٨٥- نفسه٢٠٣.

٨٦- نفسه١١٢.

٨٧- نفسه٨٠.

٨٨- نفسه١٩٢

٨٩- هكذا ورد.

٩٠- نفسه١٣٤.

٩١- نفسه١٠٥

٩٢- نفسه٢٣١.

٩٣- المتنبّي،أبو الطيّب أحمد بن الحسين:العرف الطيّب في شرح ديوان أبي الطيّب، شرح ناصيف اليازجي(د.ن،د.ت)٤٧.

٩٤- نقسه٥١١.

٩٥- نفسه١٥١.

٩٦- المتنبّي: العرف الطيّب٥٦٤.

الرؤية الاجتماعيّة في أدب ابن دانيال الموصليّ

ثانياً: خيال الظل وتمثيلات ابن دانيال

ثانياً-خيال الظلّ وتمثيليّات ابن دانيال

خيال الظلّ لون من الأداء التمثيليّ الشعبيّ غير المباشـــر، ويطلق عليه بالإنجليزيـــة *shadow play* أي مســـرح الظـــلّ، وتسمّى التمثيليّات التي تعرض (البابات) ومفردها (بابـــة)، وهـــذا المسرح خيام متنقلة من الخيش أو أحواش تسوّر بالخشب، ويجري التمثيل على ستار من القماش الأبيض الخفيف الّذي تنعكس عليـــه من الخلف دُمىً أو مجسّـــمات مـــن الـــورق المقـــوّى أو الجلـــد المضغوط، ويوضع خلف هذه المجسّمات مصباح يعكس ظلالهـــا على الستار، وهي تتكوّن من أعضاء تتحرّك بوســـاطة مفاصـــل، وقد علّقت واتّصل بها وبأجزائها المختلفة خيوط تتجمّع فـــي يـــد صاحب الخيال، يستخدمها لتحريك تلك الدّمى وفقًا للحوار الـــذي يلقيه صاحب الخيال الجالس خلف الستار، فيســـمعه المشـــاهدون. وقد يؤدّي مخايلٌ واحد هذه الأدوار كلّها ويغيّر من نغمات صوته على حسب ما يقتضيه الموقف، وقد يستعين أحياناً بمساعد يلقـــي معه الحوار(١).

وقد عُرف الذين كانوا يؤدّون هذه الأدوار بـــ (المُخايليّين)، وكان يطلق على كبيرهم (الريّس)، ومهمّته ربط سياق الأحـــداث وضبط حركة المخايليّين، بالإضافة إلى الإعلان عن بداية التمثيلية

ونهايتها، وقد يؤدّي مخايل واحد الأدوار كلّها ويغيّر من نغمـــات صوته على حسب ما يقتضيه الموقف، إلا أنّ الشـــائع أن يكـــون هناك مخايلان رئيسان، يعاونهما اثنان آخران، ويتبادل الأربعـــة الحديث والإنشاد[٢].

وقد اختُلف في أصل هذا الفنّ؛ فنسبه بعضهم إلى الصـــين، وردّه آخرون إلى الهند، وحاول قسم منهم أن يرجعه إلى مصـــر الفرعونيّة، وربطته طائفة بالأتراك، وقـــد وســـمه كـــل شـــعب بخصائصه التي تميّزه عن غيره.

وقد عرف المشرقُ الإسلاميّ (خيالَ الظلّ)، غير أنّه لـــيس من السهل تحديد أوّليّة هذا الفنّ وبداياته، ومن الإشارات الأوّليّـــة إلى هذا الفنّ ما رُويَ عن دعبل الخزاعيّ (- ٢٤٦ هـــ)، أنّه قال: ما غلبني إلا عبادة المخنث (أحد طبّاخي المأمون)، قلت له: والله لأهجونّك، قال: والله لئن هجوتني لأخرجنّ أمَّك في الخيال"[٣].

وهذا يعني أنّ فنّ المخايلة كان معروفاً في عصر المأمون، فعبادة المخنّث يهدّد دعبلاً بأنّه سيتّصل بأحد المخـــايليّين ليصـــوّر أمّه تصويراً يثير الضحك والسخرية.

ومن هذه الإشارات ما ذُكر عن صلاح الدين الأيوبيّ مـــن أنّه شاهد بعد سقوط الدولة الفاطميّة عرضاً لهذا الفنّ مع القاضي الفاضل وأعجب به، وهذا الإعجاب " يعنـــي دلالتـــين هـــامتين:

أولاهما أنّ فنّ المخايلة قد وصل وقتذاك إلى مرحلة من التطـــوّر كانت فيها نصوص تمثيليّة جيدة الســبك والتنفيــذ تشــجّع علـــى المشاهدة والتعليق وتستحوذ على إعجاب أديب متفــنّن كالقاضـــي الفاضل..." وأنّ تلعيب الخيال لم يكن مقصـــوراً علـــى عــرض الهزليّات اللاهية والمضحكات الفكاهيّة.... بل كانت لـــه أهــداف أسمى من ذلك تتمثل في استخدام الموضوعات الدينية والقصـــص الوعظية"[٤].

ولعلّ أول إشارة واضحة إلى هذا الفنّ: اصطلاحاً وتمثيلًـــا ما ذُكِر عن مظفر الدين صاحب إربل (– ٦٢ هــ) أنّه كان يقيم احتفالاً كبيراً كلّ عام بذكرى المولد النبويّ الشريف، وقد وصـــف ابن خلّكان ذلك بقوله: "فإذا كان أوّل صفر زيّنـــوا تلـــك القبـــاب بأنواع الزينة الفاخرة المجمّلة، وجُعِل في كلّ جوق من الأغـــاني، وجوق من أرباب الخيال ومن أصحاب الملاهي.....فكان مظفـــر الدين ينزل كلّ يوم بعد صلاة العصر ويقف علـــى قبـــة ويســـمع غناءهم، ويتفرّج على خيالاتهم وما يفعلون في القباب"[٥].وعلـــى الرغم من هذه الإشارات الصريحة إلى ازدهار فنّ المخايلة فـــي المشرق الإسلاميّ، إلاّ أنّه لم يُنقل إلينا منه أيٌّ نـــصّ مكتـــوب ، والنصُّ المكتوب الأوّل الذي وصل إلينا هو ما ينسب إلـــى ابـــن دانيال الموصليّ[٦] في منتصف ق٧ هــ.

أوّلاً :طيف الخيال:

كُتِبَتْ هذه البابةُ في ظروف سياسيّة واجتماعيـــة حسّاســة جدّاً؛ فالظّاهر بيبرس يبحث عن شرعيّة دينيّة يســتند إليهــا فــي حكمه، ويعزّز بها سلطانه ، وتمكّنه من إجراء ما يرغب فيه من إصلاحات في مصر، فلجأ إلى إحياء الخلافة العباسيّة ، ونصّــب في القاهرة خليفة عباسيّاً جديدا، يستمد منه، اسميّاً شرعيّة الحكم، ويخوّله بسط نفوذه دون منازع. وكانت مصر المملوكيّة تشهد في تلك المرحلة عهداً من عدم الاستقرار الاقتصــاديّ والاجتمــاعيّ تمثّل في كثرة المجاعات، وانتشار الأمراض والأوبئــة، بســبب الجفاف، ممّا أدّى إلى شيوع موجة عارمة من الفســاد الخلقــيّ، ورواج أماكن الدعارة والخمارات والحانات.

وقد عبّرت بابة (طيف الخيال) عــن هــاتين القضــيتين بأسلوب فكاهيّ تمثيليّ فيه قدر كبير من النقد اللاذع، والتصــوير الساخر، والتهكّم الممضّ.

والشخصيّتان الرئيسيّتان في هذه البابة هما: طيف الخيــال والأمير وصال، يضاف إليهما شخصيّات نمطيّة أخرى منتزعــة من الواقع الاجتماعيّ، وهذه الشخصيّات هي : الشيخ التاج بابوج الكاتب، وصربعر الشاعر، وأمّ رشــيد الخاطبــة، والمــأذون،و

العروسة ، وحبيزي ابن بنت العروسة ،والشيخ عفلق زوج الخاطبة أم رشيد ، ويقطينوس الحكيم، ومدعوّون.

وقد استهلّ ابن دانيال بابته بالحديث عن مهارته في صناعة خيال الظلّ الّتي انتشرت في عصره حتى "مجّته الأسماع، ونأت عنه لتكراره الطباع"، فطلب منه أحد أصدقائه أن يؤلّف له بابات بديعة، فاستجاب لطلبه، وصنّف له "من بابات المجون ، والأدب العالي لا الدون"(٧).

ويفتتح (الريّس) العرض بأبيات شعريّة بيّن فيها أنّ هذا الفنّ وإنْ جاء فكاهيّاً هزليّاً، إلاّ أنّه ينطوي على أمور جديّة لا يدركها إلاّ " مَنْ فهمُه ثاقب".

وبعد أن يفرغ (الريّس) من إنشاده يستدعي (طيف الخيال) وهو شخصيّة مساعدة للأمير وصال، ولا أقول ثانويّة، ويصف ابن دانيال بعض الملامح الخَلْقِيّة لطيف الخيال،فهو(أحدب) ولكن حدبته لم تعق حركته، فاندفع عندما استُدْعي" كالباز الأشهب"؛ فيتلقاه (الريّس) بمديح يقوم على مفارقات ساخرة، تهدف إلى نقد المجتمع الّذي يزوّر الواقع، ويزيّن القبائح، ويجمّل المساوئ؛ فالأبيات تقدّم (طيف الخيال) على الرغم من حدبته ذا قوام فتّان، بل إنّه يجعل هذه (الحدبة) سمة جمال فيه، ليأخذ الشاعر بعد ذلك بالبحث عن كل مظهر محدّب من مظاهر الطبيعة :أسنمة الجمال،

الردف، القباب، العود، السفن.... ويقرن ذلك بممدوحه، فيعجــب (طيف الخيال) بهذا المدح ،غير أنّه لا يغيب عنه ما فيه من كذب ورياء، فيخاطب (الريّس) بعد الانتهاء منه (لا فضّ الله فــاك، ولا قال من سيف الحسبة قفاك)، فهو يتمنّى أن يظلّ سيف المحتســب مسلطاً على قفاه لأنه عهد منه مثل هذا التزوير والنفاق(٨).

وتتّضح ملامح شخصيّة(طيف الخيــال) بالتــدريج فــي البابة،فيتغنى بعــد ذلــك بأبيــات يســتقبل بــه النظّــارة مــن الحاضرين،ويذكر أنّه(جاء مصر من الموصل زمن الظاهر بيبرس حين أمر سنة٦٦٦هــ بتحريم المنكــرات وإغــلاق الحانــات)،" فانكفت ألسنة البواطي،وتابت البغايات والخواطي، وتأذّى الفــلاح غاية الأذيّة ، وصُلب نبّاذ وفي عنقه نباذيّة"(٩)، ثم ينشــد علــى الجمهور قصيدة طويلة تموج مجونا وسخرية ودعابة،مطلعها:

ماتَ يا قومُ شيخُــنا إبلــــــيسُ وخَــلا مــنْهُ رَبْــعُهُ المأنُــــوسُ

والقصيدة تصوير هزليّ لما قام به الظاهر بيبرس، وهــي وثيقة الصلة بالمشهد الذي يعرضه طيف الخيال ، ليس من حيــث الموضوع فحسب، وإنما من حيث اضطلاعها بدور واضح فــي الأداء التمثيليّ ، فهي تتألّف من طائفة من (السكتشات) التصويريّة التي تقوم على الحركة والتشخيص ، كما في الشريحة التالية التي

تبدو فيها جماعات المجان يحدّقون بأكوام الحشيشة وقد اشـــتعلت فيها النيران، وهم يبكون ويتصايحون ، ويحذّر بعضهم بعضاً من الإقامة في مصر خوفاً من سطوة السلطان:

والحرافـــيشُ حَـــوْلها يَتَبَــاكَـــوْ نَ دموعاً يُطْفَا بهنّ الوَطِيـــــــسُ

ذَا يُنـــــــــادي رفيقَــه يــا عُنَيْكُــ رُ وهَـــــذا يصيــحُ يــا مَــحْلُوسُ

ارْحَــــــلُــوا هـــــذهِ بـــــلادُ عفافٍ وسُـــــــعودُ الخلاّعِ فيها نُحــوسُ

وبعد الانتهاء من الإنشاد يبيّن (طيف الخيال) سبب قدومـــه إلى مصر، وهو البحث عن أخيه (الأمير وصال) الــذي غـــادر الموصل إلى القاهرة،وهنا يدعو(رسل الخيـــال"الأميــر وصـــال، بعبارة: "يا أمير وصال ، ياكامل الخصال)"، فيخرج الأمير فـــي هيئة "جنديّ بشربوش وسباله منفوش" ؛ وهنا يبدأ الحدث الرئيسيّ في البابة، ويتّخذ في أغلب الأحيان صورة حوار ثنـــائيّ طرفـــاه: طيف الخيال والأمير وصال. وقبل استكمال متابعه أحداث البابة، يجدر بنا أن نقف عند مجموعه من العناصر ذات العلاقة بـــالأداء التمثيليّ ، فابن دانيال كتبها لتمثّل لا لتقرأ، وقد صرّح بذلك فـــي قوله: فقد صنّفت لك "من بابـــات المجــون...، مـــا إذا رســـمت شخوصه ، وبوّبت مقصوصه، وخلوت بالجمع، وجلوت الســـتارة بالشمع، رأيته بديع المثال، يفوق بالحقيقة الخيال"(١٠)، فجمال هذه

البابات، والمعاني الخفيّة الّتي ترمي لها ،لا تـتمّ إلا بالتشـخيص التمثيليّ ، والتدرّج في العرض حتّـى يتـابع المشـاهد تسلسـل الأحداث ونموّها. يضاف إلى ذلك أنّ ابن دانيال وضـع أغـاني باباته (وألحانها، وحدد للاعب الخيال طريقة العـرض والأداء، وربّما تطرّق إلى وصف الشخصيّات أحيانا"(١١).

وتستحقّ شخصية باب الخيال قبل المضـيّ فـي عـرض أحداث البابة وقفة تحليليّة لمعرفة دورها في تطوّر الأحداث، فهي كما يقول -ابراهيم حماد- شخصيّة مفسّـرة لشخصـيّة الأميـر وصال، وتتعكس عليها كثير من خصائص شخصيّة الأمير، وهو "تابع ملخص لسيّده، ينصحه ويمـدحه ويسـهّل لـه أموره"(١٢)، وكأنه يرمز بذلك إلى بعض الحكّام الّذين يحتاجون تابعين لهم يتّصفون بالخضوع والانقياد التامّ لهم، حتى تبدو لهـم سطوتهم كاملة.

وبعد أن يظهر الأمير وصال يعـرّف الجمهـور بنفسـه، فيستعيد ذكرياته في القاهرة، وهي ذكريات كلها مجون وخلاعـة "... وأين أوقات المعشوق والاجتماعات ببات اللوق، وأين قصفنا في بستان الخشّاب، وشر بنـا فـي عرصـة أم شـهاب ...." ، ويسترسل في تذكّر لياليه الجنسيّة الصاخبة، ويصفها بدقّـة فـي كلمات فاحشة. وينتهي الموقف بإعلان الأمير وصال رغبته فـي

التوبة والإقلاع عن المعاصي خوفاّمن بطش الظاهر بيبرس " فإنّ هذه الدولة قاهرة ، وآثارها ظاهرة"، لتبدأ مرحلة جديدة في حياته، حيث أُعطي تقليداً جامعاً بملك القاهرة والتصرّف المطلق بها.

وعند قراءة التقليد نجد أنّه يحاكي بطريقة تهكمية نماذج التقاليد الرسمية التي كانت تصدر عن ديوان الإنشاء في القاهرة المملوكيّة، وما تتضمّنه من صفات التعظيم والتبجيل للأمير، وتحديد البلدان التي يتصرف بها ، والسلطات المخولة إليه فيها؛ فالأمير وصال "فخر البله والمجانين، ممّن أطال الله قفاه وبارك في خصاه... فوّضنا إليه أمور القبور وجعلناه أميراً على مساخرة الجمهور وأضفنا إليه من الولايات ما يأتي ذكره من خرائب هذه الجهات، وهي ولاية مصر القديمة والسنباب مع ما دثر من الجدران والخراب ... فليباشرْها ويستخدم نسيبه ولا يدع من البدع بابا مقفلاً، ولا عملاً من أعمال المساخر معطلاً "(١٣)، ويمضي التقليد بتوصيات ماجنة تستخدم لغة مكشوفة.

وأيّاً كانت الشخصية التي يمثّلها الأمير وصال: الخليفة العباسيّ الذي استقدم للقاهرة والذي كان اسماً بلا معنى، أو أمراء الإقطاع الذين تحكّموا في رقاب الناس ولم يعرفوا من الإمارة سوى الاستغراق في الملاهي والمساخر؛ فإنّ شخصيّة الأمير

وصال تمثّل صورة نمطيّة لبعض المتولّين في عصر ابن دانيال. وتتوالى بعد ذلك الحوارات لتفضي إلى تعبير الأمير وصال عن رغبته في الزواج والإقلاع عن فعل المحرّمات فتُستدعى الخاطبةُ (أمّ رشيد) فيصف لها الأمير صفات العروس التي يرغب في الاقتران بها؛ فهو يريدها " دريّة اللون، حسنة الكون، ملفوفة البدن، لا رقيقة ولا مفرطة السمن ،أسيلة الخد "، فتذكر له أمّ رشيد أن لديها مطلبه ومبتغاه وتصف له محاسن العروس؛ فهي "صبيّة، كأنّها الشمس المضيّة، إلاّ أنّها نفرت من زوجها الأوّل من ألم الافتضاض ،وداوتها القوابل بدواء مضّاض وكانت بسلامتها قد ألفت السحاق وتعوّدت به من دار معلّمتها أم اسحاق"

وتسلمنا الأحداث في تسلسل محكم إلى مشهد آخر يبدو فيه العاقد (المأذون) يقرأ خطبة النكاح محدّداً المهر المطلوب من الأمير وهنا تضعنا البابة في مفارقة ساخرة : أمير ولكنّه فقير بعد أن كان "ذا مال وخيل وبغال "، غير أنّه "مال المال وحال الحال وذهب الذهب وسلب السلب وفضّت الفضّة وقعدت النهضة"(١٤) ليؤكد المشهد مرّة أخرى أنه أمير لا يملك من الإمارة سوى اسمها.

وقد امتزح في هذه المشاهد الحواريّة المثيرة النثر بالشعر، وجاء الشعرعنصراً عنصراً عاضداً لتطوّر الأحداث والسير بها

إلى نقطة الذروة، ولا سيّما الشعر الّذي وصف فيه فقره وإملاقه(١٥).

ولكنّ الخاطبة أم رشيد تصرّ على إتمام الزواج فـ " قد وقع الناس في الراس فاعمل عمل الناس "، وتطلب منه أن يكتري ولو عشرين شمعة وتبيّن له أنّها أعدّت لهذا الزواج ما يلزمه فاستأجرت المغنيّة (ورد) والماشطة)أمّ شهاب الدمشقية)، وأنّ حفل الزفاف سيكون في قاعة المهتار بالبرقية. وكأنّ ابن دانيال أراد أن يضعنا في جو احتفاليّ يصل بالمشاهد إلى لحظة الذروة حيث يجلس الأمير إلى جوار عروسه فيكشف عن وجهها؛ وهنا تكون المفاجأة المثيرة فقد شهقت العروس "شهيق الحمار، وإذا هي من أكبر الدواهي وبأنف كالجبل، ومشافر كمشافر الجمل ...." وعندما يراها يخرّ مغشيّاً عليه، فتندُّ من العروس عبارة تنطوي على قدر كبير من السخرية :" يا أم رشيد مالو قد وقفت أعمالو"(١٦)، وفي هذه اللحظة من التوتّر المفعم بالانفعال وبعد أن عاد الأمير إلى وعيه يقرر التوبة والقيام بفريضة الحجّ.

وبعد استعراض هذه البابة يتبيّن لنا أنها ذات بداية ووسط ونهاية؛ فقد أقام الحدث على شخصية الأمير وصال ذات الأبعاد الدراميّة المتعدّدة: جسمانيّة ونفسيّة واجتماعيّة، ومن خلال هذه الشخصية أخذت الأحداث تنمو وتتصاعد حتى تصل إلى لحظة

الانقلاب والتعرّف(١٧)، وهي لحظة مترتبة على ما سبقها. وقـــد حرص ابن دانيال على جذب المشاهد والمحافظة علـــى متابعتـــه سير الحدث في البابة، لذا فقد عرضه بطريقـــة فكاهيـــة جذّابـــة، عمادها التشخيص والنغم والكلمة، كما جاء عنصر المفارقة الذي يزرع في نفس المشاهد نوعا من الترقّب والتشوّق لما ستنتهي إليه الأحداث.

ومهما يكن من أمر فإنّ هذه المســـرحيّة تلامـــس بجـــرأة الأوضاع الاجتماعيّة في مصر المملوكيّـــة، وتســـترفد موادّهـــا التمثيليّة من الواقع وتصوّر بطريقة هزليّة مظاهر الفساد السياسيّ والاجتماعيّ .

ثانياً- عجيب وغريب:

لعلّ عنوان هذه البابة يشف عن مضامينها العجيبة المدهشة والغريبة التي تستثير اهتمام القارئ ، وهي لا تتناول حدثاً بعينه، وإنّما هي سلسلة من المواقف التمثيلية المنتزعة من حياة السـوق في القاهرة المملوكية ،وقد عرض ابن دانيال نماذج بشرية متعددة في بابته ، وجلّها يصور أرباب الحرف الشعبية في سوق القاهرة، والأساليب التى كان يستخدمها هؤلاء في كسب أرزاقهـم ، بـل استخراج الأموال من أيدي الناس ببراعة فائقة .

وتبدأ البابة بقول ابن دانيال :" أجبت أيها الأستاذ الظريف ، والماجن اللطيف مسألتك الثانية لئلا يُظنّ أنّ همّتـي فـي الأدب متوانية ،وأتيتك بغريب ، وألحقتك بعجيب ، وهذه البابة تتضـمّن أحوال الغرباء والمحتالين من الأدبـاء الآخـذين بهـذا الشـان ، والمتكلّمين بلغة الشيخ ساسان ، فمتى دُعيت إلى مجلس الإيناس، فابدأ عند جلاء الستارة بمدح الناس ، وغنِّ باّتفـاق فـي نغمـة عراق"(١٨).

وهذا التقديم للبابة يشفّ من مجموعة من الحقائق، منها أنها كتبت لتمثّل، وأنها كانت تعرض فـي أمـاكن عامـة (مجلـس الإيناس)، وأنّ مؤلّفها كان يبيّن للمخـايليّين كيفيّـة أداء الأدوار التمثيليّة المسندة إليهم ، وبالإضافة إلى ذلك،فإنّ هذا التقديم يبـيّن

موضوعها الرئيسي وغرضها المحوريّ وهو الكدية والمكــدين ، والأساليب التي كانوا يلجأون إليها لكسب عيشهم.

ويضعنا ابن دانيال منذ البداية في أجواء السوق القاهريّــة الّتي تعجّ بأرباب الحرف الشعبيّة التي كانت سائدة آنــذاك ، وقــد صوّر فيها سبعا وعشرين شخصــية منهــا: غريــب الصــافي ، وعجيب الواعظ ، والحاوي ، والمعاجيني ، والمنجم ، والشرماط، السبّاع ، والفيّال ، وأبو العجب صاحب الجدي ، والصانعة، وأبو القطط، وزغبر الكلبي، وأبو الوحش ، وناتو السوداني ، وشــدقم صاحب الرمح و السيف ، وميمــون القــراد، وثــاب صــاحب والصواري، وجراح المنيــل ، وحمّــال المشــاعل ، وعسّــاف الحاوي(١٩).

وقد جعل ابن دانيال بابته في مشاهد، ويبدأ المشــهد الأول بظهور الشخصية الرئيسيّة وهي شخصية (الغريــب) ، ويقدّمــه المؤلف وهو تحت تأثير السكر وجاء حديثة وكأنّه صورة من تيّار اللاوعي ، حيث أخد يكشف أحوال المكدين ويبيّن الأسباب التــي دفعتهم إلى اتّخاذ الكدية والتحايل وسيلة لتحصيل الــرّزق وعلــى رأسها البخل المتفشّي بين الناس ، وتضاؤل قيمــة الكــرم فــي نفوسهم، بالإضافة إلى التقاعس عن العمل والرغبة في عدم الشقاء والكدّ.

ثم يبدأ المشهد الثاني بظهور عجيب الدين الواعظ ، حيث يعلو المنبر في أحد المساجد ويأخذ في وعظ جمهور المكدين الذين تدافعوا للاستماع لموعظته، وقد جرت هذه الموعظه في جمل قصيرة مسجوعة، وهي تنطوى على قدر كبير من الفكاهة والسخرية ، حيث تجاورت فيها الكلمات الدينيّة والكلمات التي تصوّر الحياة الشعبيّة والكلمات التي تصوّرحيل المكدين، فبدت الموعظة وكأنها ضرب من التهكّم من الوعّاظ في عصره، يقول:

"واعلموا، رحمكم الله، أنّ الفلس يجمع الدينار، والصدقة بالحبّة هبة على ذوي الأقدار، والمرقّع شعار الصالحين، والتغرّب من عبارة السائحين ، فاركبوا نوادب الإلحاح والبسوا دروع الوجوه الوقاح، وتعاموا مبصرين، وتطارشوا سامعين .... من كفاني برد الشتاء بجبّة ، أسكنه الله جنّته الرحبة ومن طرحني بطيلسان ، حُشر من الحور الحسان"(٢٠).

وتمضي البابة في تقديم المشاهد التمثيلية مشهداً تلو مشهد، وكان ابن دنيال يخصص لكل واحد منها شخصية تقدم نفسها وتعرض حيلها التي تستخدمها لاستخراج الأموال من الأيدي التي أطبقت عليها فلا تكاد تنفق منها شيئاً إلاّ بمثل هذه الحيل ، فقدّم في المشهد الثالث عدداً من مروّضي الحيوانات الذين يعرضونها للناس عرضا بهلوانياً مشفوعاً بوصف مثير لكل واحد منها ، ومن

هؤلاء (الحاوي الذي يروع النظارة بما يعرضـــه مـــن ضـــروب الأفاعي: (السلاّل ، والناشز، والرقطاء الرمليّـــة، والملكـــة ذات القرن الأحمر، ...

ويبدو أنّ هذا العرض ليس مقصوداً لذاته بل أنـــه وســـيلة لترويج العلاج الذي يشفي من لدغ هذه الأفاعي القاتلة ومن غيره من الأمراض ، فقد انتهى المشهد بفتح حق الترياق علـــى يديـــه ورفعه للناس وأشار إليه قائلا : "هـــذا المخلـــص مـــن النهـــوش والكسور والرضوض ، الشافي بعون الله تعالى من جميع الأعلال والأمراض، ركّبته لهذه الدواعي من قـــرص الأشـــقيل وقـــرص العنصل وقرص الأفاعي"(٢١).

ثم يتوالى عرض هذه الشخصيّات التى التقطها ابن دانيال من حوله ، وأنماط الحرف التي كانت تمارسها ، ويصوّر براعتها في التأثير في جمهور السوق ، والتحايل عليه بحركات بلهوانيّة ، وبعبارات لغويّة تختار بعناية فائقة تدلّ على خبرتهم بنفوس الناس، ونقاط الضعف لديهم ،لذلك نراهم في نهاية كل مشهد يبادرون إلى دفع المال إلى هؤلاء الحرفيّين فيتلقّفونه من أيديهم وقد امتلأت سخرية منهم.

من ذلك المشهد التالي الذي يصوّر (عسيلة المعاجيني) وهو يعرض أنواعاًمتعدّدة من الأدوية المركّبة: "هذا دواء المصروع

والمجنون ، وهذا لإخراج الجنين والمسجون، فاعرفوا ما تطلبون ،ولا تتركوا الغالي وتصنعون بالدون، فالعافية خيرٌ من المال ،وما يأخذها والله مني إلا صاحب الدرهم الحلال "(٢٢).

ومن الشخصيّات التي تلقانا في البابة شخصية (شمعون المشعوذ)، ولعلّ اسمه يدلّ على أنّه يهوديّ ، وهو يقوم بألعاب بهلوانيّة تذهل الجمهور ، وتبهر عقولهم ،وهي ألعاب تشبه ما نشاهده اليوم فيما يعرف بعروض (السيرك)؛ "فهو يجعل التراب حنطة ، والأترجة بطّة ،ويثقب خدّ رفيقه ، ويخرج الحبال من ريقه، ثم ينزل من فمه المصران "(٢٣).

وتهدف بعض المشاهد إلى النقد الاجتماعيّ عن طريق الإضحاك ،حيث تصوّر بعض المعتقدات الشعبيّة بأسلوب فكاهيّ ينطوي على قدر كبير من السخريّة ، ومن هذه المشاهد العرض الذي قدمه (عوّاد القرامطيّ) المشعوذ فينقضّ في بداية المشهد "كالأجدل...وينظر في المرآة ويضرب في المندل ، ويشير إلى الكف النحاس وإلى الصورة ، ويحرك المرآة في البلّورة" ثمّ يمهّد،بغرض التأثير في الحضور ،لعمله تمهيداً دينيّاً ينهيه بالاستعاذة بالله من همزات الشياطين،وكيد النساء واليهود.

وبعد أن استوثق أنّه هيّأ الناس لتقبّل بضاعته، يأخذ في عرض(تمائمه وحروزه)، والحديث عن المنافع التي تجلبها

المضارّ التي تدفعها،فــ"هذا باب للعين والنظرة ، والحمّى والحمرة، وهذا باب عقد لسان الأضداد، وهذا باب لتوابع في الأولاد، وهذا باب لاستخراج السجون، وإبراء المجنون، وهذا باب لحلّ المعقود، وبرء المكبود، وهذا باب للجاه والقبول... استأهل على هذه النسخة دينارا؟؟ وأنا أرخّص عليكم بطريق الإيثار"، ولمزيد من التأثيـــر في النفوس يشفع قوله هذا بأبيات شعريّة يوجّهها للنساء خاصّة(٢٤):

ألا خيرُ ما تسعَى لتحصيلهِ الوَرَى   كتابٌ مِنَ الرّحمن بالنّورِ سُــطِّرا

ولقّبتُهُ الحصـــنَ الحصـــينَ وإنّهُ   لحصْنٌ بآيِ اللهِ بـــاتَ مُنَـــوّرا

وكم حامـــل لمّـــا رأته تخلّصـــت   وأحضرها الطّلق الّذي قد تعسّرا

وكم أَرْمَدٍ بالـــسِّحْر قدكانَ أكمهاً   فلمّا رأى ما فيهِ في الحالِ أَبصرَا

وذاتِ نزيفٍ بالدّمـــاء رأتْ بـــهِ   عَيـــاناً وقد قامت منَ الدّمِّ أَبْحُرَا

وهكذا كانت شخصيّات هذه البابة "شخصيات شعبيّة مختلفة العمل والمنزع، تمارس فنوناً عجيبة من المهارات غير مألوفة في سبيل الرزق، وقد عرضها ابن دانيال عرضا فنيّاً ماهراً، وإمعاناً في السخرية والواقعيّة جعل لبعضهم أسماء تتناسب وحرفته التي يزاولها"(٢٥)، مثل (شبل السبّاع) مروض الأسود،

و(نباته العشّاب)بائع الأعشاب الطبية،(وأبي الوحوش) مرقص الدببة، و(هلال) المنجّم...

ثالثاً- المتيّم و الضائع اليتيم:

قدّمَ ابن دانيال لبابته هذه مبيّناً أنّها البابة الثّالثة ، و أنّه ألفّها استجابة لصديق طلبها منه ، وأنّه ارتجلها ارتجالاً ، ولعلّ هذا الارتجال هو الذّي جعل نصّها مضطرباً ، كما أ دّى وجود نصوص متعّددة لها بينها اختلافات واضحة وقد حدّد ابن دانيال موضوع هذه البابة قائلاً :"فضمنتُها طرفاً من أحوال ا لمحبّين ،وطرفاً من الغزل الذي هو السّحر المبين، وطرفاً من الملاعيب، وطرفاً من المجون الذي ماعيب"(٢٦)؛ فموضوع هذه البابة ،إذن هوالحبّ وأحوال المحبّين في عصره ،ووصف أصحاب الملاهي والمساخر من القرّادين ومرقصي الكلاب والدببة والذين يقيمون المناقرة بين الديوك والمناطحة بين الكباش. والسؤال الذي يُطرح بعد أن الانتهاء من قراءة الشعر والنثر الّذي ورد علىلسان المتيّم: ماطبيعة هذا الحب؟ ولا أقصد من ذلك أهو حبّ عفيف أم حبّ جسديّ ماجن ،وإنما أعني هل هو حبّ بشريّ أوحبّ صوفيّ؟ ولا بأس هنا من اقتطاف نصّ طويل من البابة لمحاولة الإجابة عن هذا السؤال؛ فبعد أن انتهى (الريّس) من استفتاح المشهد يخرج

المتيّم، وهو" شخص هيّجه الغرام وأتلفه السقام وأذابه الأرق حين ذاب لحمه ورقّ، فبكى بانتحاب متأوّها باكتئاب:

أهـــل الغـــرام تجمعـــوا وتوسّـــلوا وتضـــرَّعوا

دُقّـــوا لأبـــواب الإجـــا بـــهِ بالـــدعاءِ لتُسْـــمَعوا

موتوا تعيشوا فـــي الهـــوى وتمزّقـــوا وتقطّعـــوا

وخـــذوا حـــديث متـــيّمٍ عمّـــن ســـواه أو دَعُـــوا

إنّ المتـــيّم مَـــنْ إذا هجـــعَ الـــورى لا يهجـــعُ

ثم يقـــول: آه .. أو آه .. واحبّـــاه .. واقلبـــاه.. المتـــيم مسكين، ذُبح بغير سكّين، من أرسل ناظره أتعب خـــاطرهَ، ومـــن بذل نفسه للهلكة فليصبر على سوء الملكة، والعاشق كـــلّ شـــيء يذكره، لمعان البرق يؤذيه ويؤرقه، وهبوب الريح يُسهره ويقلقه، وإذا دنا الليل منه هرب النوم عنه"(٢٧).

فالصورة التي ظهر عليها (المتيّم) هي الصورة نفســها التي تطالعنا بها الكتب التي تترجم للمتصوفة: نحـــول الأجســـام، واصفرار الوجوه، ورقّة المشاعر والبكـــاء والنحيـــب ، والتـــأوّه

والتوجّع، وكيف أنّهم يتحرّقون وجداً ولاسيّما في مجالس السّـــماع والإنشاد حتى تكاد نفوسهم تذوب تحناناّ وشوقاً.

والمعجم الشعريّ الذي بثّه (المتيّم) في أبياته مستوحى من اللغة الشعريّة الصوفيّة: (أهل الغرام، التوسّل ، الضراعة، الوقوف بباب الحضرة الإلهية، انتظار الإجابة..) ثمّ الصورة التي يرسمها البيت الأول وتمثّل هؤلاء المحبّين وقد تجمّعوا في مجلس وراحوا يتواجدون ويتضرّعون، وكذلك العبارة الشعريّة التي تقــوم علـــى حوار المتضادّات وتعبّر عن أحوال السالكين (موتوا تعيشوا فـــي الهوى). ولعلّ هذه العناصر اللغويّة ترجّح أنّ هؤلاء المحبّين الذين يصفهم ابن دانيال هم العشّاق الصوفيّون الذين كثروا في عصره، وكان لهم حضور اجتماعيّ واضح.

تلك معالم الحياة الروحيّة الّتي يعيشها أولئك العشّاق، ولكنّ قسماً منهم انحرف عن الجادّة، وراح يستغرق في حياة يتعـــاطى فيها في الزوايا والتكايا المظلمة (حشيشة الفقراء)، ويعيش عالـــة على المجتمع، ويمارس أفعالاً شاذّة.ولعلّ هـــذه الحيـــاة الواقعيّـــة لبعض المتصوّفة هو ما قصد إلى تصويره ابن دانيال في المشاهد التالية من بابته، وكأنّه يقابل بين سلوكين متضادّين لهؤلاء، ومـــن هذا التضادّ تنبجس سخرية لاذعة ونقدٌ حادّ لهـــذه الطائفـــة مـــن الناس.

ويستطرد ابن دانيال في أثناء تصويره للعلاقة الماجنة بين (المتيّم واليتيم) إلى تصوير أصحاب الملاهي والمساخر الذين كانت تمتلئ بهم شوارع القاهرة، وواضح أنّ جلَّ هذه الملاهي الّتي وصفها تقوم على الصراع بين الديوك والكلاب والكباش، فهل كان ابن دانيال من خلال اختياره بوعي أو بغير وعي، يصور أنماط الصراع السياسيّ والاجتماعيّ الذي وجدت في عصره؟ ربّما، وممّا يقوّي ذلك تعرّضه للمماليك صراحة في بابته، حيث قال(٢٨):

أهلاً وسهلاً بطلعة الديكِ كأنها عروة الصعاليكِ

أتى بتاجٍ كأنّه ملكٌ بين دجاجٍ مثل المماليكِ

ويلٌ لديكٍ أتى ينافره وهمَّ في حربه بتحريكِ

والأبيات تعبّر عن موقف هازلٍ من السلطان المملوكيّ الذي شبّه الديك به، وسخر من عامّة المماليك الذين يتحكّمون في الناس، وهم ليسوا أكثر من دجاج في البله والحمق.

وينتهي ما نُقِل إلينا من البابة بتوبة المتيّم ثمّ موته.

المصادروالمراجع:

(١) كمال الدين حسين، التراث الشعبيّ في المسرح المصريّ الحديث، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ١٩٣٣ ص١١٤. فنون المسرح الشعبية، ص١، موقع على الإنترنت http://www.mawhoob.com/library / Theater/theater-visual٢.asp

(٢) كمال الدين حسين، التراث الشعبيّ: ص١١٥.فنون المسرح الشعبية، ص١، موقع على الإنترنت http://www.mawhoob.com/library / Theater/theater-visual٢ .asp

(٣)علي إبراهيم أبو زيد، تمثيليات خيال الظل، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٨٣م، ص١٦١.

(٤)ابن دانيال الموصليّ: خيال الظّل وتمثيليّات ابن دانيال، تحقيق إبراهيم حمادة، القاهرة١٩٦٣،مقدمة المحقق، ص٤١.

(٥)علي إبراهيم أبو زيد، تمثيليات خيال الظل: ص٦٠.ابن خلكان، شمس الدين، وفيات الأعيان، طبعة مصر، ١٢٧ هـ، ج ١ص٥٥ .

(٦)سبقت الإشارة إلى مصادر ترجمة ابن دانيال.

(٧)ابن دانيال الموصليّ: خيال الظّل وتمثيليّات ابن دانيال، تحقيق إبراهيم حمادة ،(القاهرة١٩٦٣)١٤٤-١٤٥.

(٨)شوقي ضيف، عصر الدول والإمارات: مصر والشام(القاهرة ١٩٨٤)٣٨٣.

(٩)ابن دانيال الموصليّ، خيال الظّل : ١٥٠

([10])ابن دانيال الموصليّ،خيال الظّل: ١٤٤.

([11])محمود سالم محمد،أدب الصناع والحرف حتى القرن العاشر الهجـــري، (بيروت ودمشق) ٤٤٣

([12])ابن دانيال الموصليّ، خيال الظّل(مقدمة المحقق) ١٣١.

([13])ابن دانيال الموصليّ، خيال الظّل: ١٥٨.

([14])ابن دانيال الموصليّ، خيال الظّل:١٦٧.

([15])ابن دانيال الموصليّ، خيال الظّل:١٧١.

([16])ابن دانيال الموصليّ، خيال الظّل:١٦٥.

([17]) محمد سـيف، المســرح فـــي العــراق:تاريخـــه، أزماته،متغيراتـــه، مستقبله،ص٥٨، موقع إلكترونيّ،.http//www.masraheon.com

([18])ابن دانيال الموصليّ، خيال الظّل:١٨٨.

([19])عادل أبو شنب، مسرح عربي قديم حديث(كراكوز)(دمشق د.ت)٦٢.

([20])ابن دانيال الموصليّ، خيال الظّل:١٩٨

([21])ابن دانيال الموصليّ، خيال الظّل:٢٠٠.

(٢٢) ابن دانيال الموصليّ، خيال الظّل:٢٠٣،٢٠١.

([23])ابن دانيال الموصليّ، خيال الظّل:٢٠٧.

(٢٤) ابن دانيال الموصليّ، خيال الظّل:٢١٣.

([25])ابن دانيال الموصليّ، خيال الظّل: (مقدمة المحقق)١٣٤.

([26]) ابن دانيال الموصليّ، خيال الظّل:٢٣٣.

([27])ابن دانيال الموصليّ، خيال الظّل:٢٣٤.

([28])ابن دانيال الموصليّ، خيال الظّل:٢٤١.

فهرس المحتويات